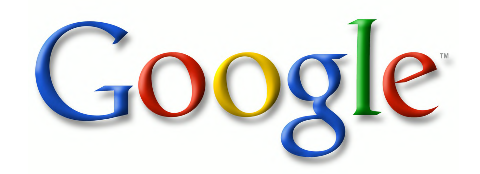
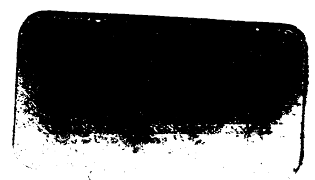






Versuch
einer vollständigen Einleitung
in
die Offenbarung Johannis
und
in die gesammte apokalyptische Litteratur.

Von

Dr. Friedrich Lücke,

orbentlichem Professor der Theologie in Göttingen.

Bonn,

bey Eduard Weber.

1832.

1860, Jan. 31.
Gift of
James Walker, Prest
of Harvard College,
(Class of 1814.)

Meinen geliebten Freunden

dem

Herrn Dr. de Wette

in Basel

und dem

Herrn Dr. Nitzsch

in Bonn

zum Andenken

an die schöne Zeit unsres theologischen συμφιλολογεῖν καὶ συνενθουσιάζειν,

und

zum Zeichen

fortdauernder herzlicher Liebe und Verehrung

gewidmet.

Vorrede.

Es kann auffallend erscheinen, daß ich so bald nach der Erscheinung des allgemein als vortrefflich anerkannten Commentars meines verehrten Collegen, des Herrn Professor Ewald, mit einem neuen Versuche über die Apokalypse hervortrete. Allein, als jener Commentar erschien, war ich längst gegen meinen Verleger zur Fortsetzung meines Commentares über die Johanneischen Schriften verpflichtet. Ewalds Commentar hat mir in vielfacher Hinsicht meine Arbeit erleichtert und erschwert. Ich glaubte die Erleichterung dankbar benutzen, die größere Schwierigkeit aber, nach solchem Vorgange etwas Lesenswerthes hervorzubringen, nicht fliehen zu dürfen. Die Apokalypse ist eins von den neutestam. Büchern, welche wiederholte und mannigfaltige Versuche der

Auslegung fordern, um immer vollständiger und reiner verstanden und zum Nutzen der Christlichen Gemeinde verwendet zu werden. Mein Versuch schien mir um so weniger überflüssig zu seyn, da ich vieles anders und das meiste ausführlicher behandle, als Ewald.

Aber eben die ungewöhnliche Ausführlichkeit, womit ich in diesem ersten Bande die allgemeinen Untersuchungen über die Apokalypse behandelt habe, bedarf einer besondern Rechtfertigung.

Diese Ausführlichkeit hat einen zwiefachen Grund. Einmahl nemlich schien es mir gegenwärtig Bedürfniß zu seyn, die zum Theil sehr zerstreueten älteren und neueren Untersuchungen und Beobachtungen über die Apok., welche man einleitende zu nennen pflegt, so vollständig, als möglich zu sammeln, pragmatisch zu ordnen und zu beurtheilen. Dieser litterargeschichtliche und kritische Theil meines Buches hat viel Raum erfordert. Man wird dieß nicht tadeln. Die sammelnde Thätigkeit ist in der Gelehrsamkeit eben so wesentlich und nützlich, als die erfindende und neuesschaffende. Die vornehme Verachtung derselben geziemt am wenigsten dem Deutschen Geiste, dem der Ruhm gewissenhaften Fleißes etwas gelten soll, und rächt sich nicht selten durch hochmüthige Einseitigkeit und den Irrthum der Eitelkeit, längst

gesagtes zu wiederholen und für neues auszugeben. — Sodann aber bin ich mit gutem Grunde noch in einer andern Hinsicht ausführlicher gewesen, als auf den ersten Anblick nöthig scheint. Ich habe versucht, die einleitenden Untersuchungen auf alle diejenigen Punkte ausdehnen zu müssen, welche mir bey der Apok. irgend ein wahres theologisches Interesse zu haben schienen, und deren vollständige Erörterung dazu beytragen könnte, nicht nur ein allseitiges richtiges Urtheil über das Buch zu begründen, sondern auch seine Auslegung und seinen Gebrauch mehr, als bisher geschehen, mit der gesammten Theologie und kirchlichen Wirksamkeit des Theologen in einen lebendigen Zusammenhang zu setzen. Vornehmlich aber schien mir nothwendig, die Apokalypse im pragmatischen Zusammenhange mit der gesammten apokalyptischen Litteratur zu betrachten, und demnach das ganze Gebiet der apokryphischen Apokalyptik von neuem in Untersuchung zu ziehen. Dieß und die auch in allgemeiner kirchenhistorischer Beziehung interessante Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse haben ganz besonders meinem Versuche eine so ungewöhnliche Ausdehnung gegeben. — Ich hoffe aber dadurch die Forschung nicht nur äußerlich erweitert, sondern auch innerlich tiefer begründet und mehr belebt zu haben.

Bey allem Fleiße und aller Gewissenhaftigkeit, die ich mir bewußt bin auf meine Arbeit verwendet zu haben, erkenne ich doch sehr wohl, wie sehr ich nöthig habe, die Nachsicht und das Wohlwollen aufmerksamer und prüfender Leser in Anspruch zu nehmen.

Ich habe keinen Wunsch weiter, als daß es dem Herrn der Kirche gefallen möge, das, was Gutes und Wahres in meinem Buche ist, an seiner Gemeinde zur Förderung Christlicher Erkenntniß, Wahrheit und Besserung zu segnen.

Göttingen den 10. Sept. 1832.

Dr. Lücke.

Inhaltsanzeige.

Drittes Kapitel.

Von der Form, der Grundidee so wie der Oekonomie und Composition der Apokalypse.

S. 156—191.

Viertes Kapitel.

Ueber die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse.

S. 192—225.

Fünftes Kapitel.

Ueber den Verfasser der Apok., so wie den Ort und die Zeit ihrer Abfassung.

S. 226—419.

Sechstes Kapitel.

Beweis für die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apok. Widerlegung der entgegengesetzten Meinungen. S. 420 — 446.

Siebentes Kapitel.

Ueber die kanonische Geltung u. Stellung der Apokalypse. S. 447 — 479.

Achtes Kapitel.

Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse. S. 480 — 576.

Nachträgliche Bemerkungen.

Zu S. 125 ff. vergleiche das unterdessen erschienene Pfingst-Programm von Dr. Gieseler: Vetus translatio latina Visionis Jesaiae, libri V. T. pseudepigraphi, edita atque praefatione et notis illustrata. Goettingae 1832. 4.

S. 324. Note 1. vergl. die Uebersetzung der Stelle des Dionysius bey Euseb. H. E. 7, 25. von Ruffin: Et ideo non reprobo, quae non intelligo, sed tanto magis admiror, quanto minus assequor. Stroth übersetzt so: Ich verwerfe das nicht, was ich nicht begreife, sondern ich bewundere es vielmehr, weil ich es nicht selbst einsehe.

S. 492. Ein bemerkenswerthes Beyspiel von Anwendung, nicht von eigentlicher Auslegung der Apok. giebt Dionysius v. Alex. in s. Briefe an den Hermammon (Euseb. H. E. 7, 10.), wo er von dem Kaiser Valerian sprechend sagt: *Καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται. Καὶ ἐδόθη γάρ αὐτῷ, φησί, στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίαν· καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ μῆνες τεσσαράκοντα δύο* (Apoc. 13, 5.). *Ἀμφότερα δέ ἐστιν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θαυμάσαι.*

Einleitung.

---

§. 1.

Standpunkt und Uebersicht der folgenden Untersuchungen.

Ueber kein neutestamentliches Buch ist von jeher so viel Streit in der Kirche gewesen, als über die Offenbarung Johannis. Man möchte sagen, das Buch sey zu stetem Widerspruche geboren, ein wahres ἀντιλεγόμενον. Nur im Mittelalter genoß es den scheinbaren Frieden jener Asphyxie, womit die scholastische Theologie jeden Zweifel und Streit der älteren Kirche über den Kanon vergaß oder tödtete. Kaum aber hatte die Reformation das kritische Gewissen wieder geweckt, als auch die früheren Zweifel und Streitigkeiten über die Apokalypse wieder lebendig wurden. Seitdem haben in der protest. Kirche heilige Scheu vor dem dunklen, gefahrvollen Inhalte, ästhetischer Verdruß an der seltsamen Form, offenbare Feindschaft und Verwerfung, kritische Gewissenhaftigkeit, fanatische, sectirerische Vorliebe, kirchliche Partheyung, — kurz Lob und Tadel, Gebrauch und Mißbrauch einen unaufhörlichen Streit über das Buch geführt. Erst seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat der Streit allmählich diejenige wissenschaftliche Richtung gewonnen, wodurch die Hoffnung einer endlichen Entscheidung begründet wird. Zunächst freylich scheint nichts ferner zu seyn, als eben dieß. Gerade je tiefer die Kritik in das räthselhafte Buch einge-

1 *

Erstes Kapitel.

Darstellung des Inhalts der Apokalypse.

§. 2.

Haupttheile.

Rechnen wir diejenigen Stellen ab, wodurch im Anfange und am Ende die briefliche Form und der paränetische Zweck des Ganzen bezeichnet werden (1, 1—8. 22, 6—21.), so können wir drey Haupttheile unterscheiden.

Der erste Haupttheil 1, 9—3, 22. enthält die allgemeine historische Vorbereitung, Bezeichnung und Zueignung des apokalyptischen Inhalts im engeren Sinne. Dieser besteht aus zwey scheinbar nicht zusammenhängenden Reihen von apokalyptischen Visionen, welche den zweyten und dritten Haupttheil des Buches bilden. In dem zweyten Haupttheile von Kap. 4. an bis Kap. 11. wird die Zukunft Christi in besonderer Beziehung auf den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und Jerusalem, als dem Mittelpunkte des Jüdischen Antichristenthumes geschildert. In dem dritten Haupttheile von Kap. 12. bis 22, 5. wird in besonderer Beziehung auf Rom, als Symbol und Mittelpunkt des Heidnischen Antichristenthumes, der Kampf des göttlichen Reiches mit der Welt und ihrem Fürsten, dem Satan, als dem Haupte aller

antichristlichen Gewalten, so wie der Sieg und die glorreiche Wiederkunft Christi zum Weltgerichte und zur Vollendung seines Reiches dargestellt.

§. 3.

Erster Haupttheil.

Cap. 1, 9 — 3, 22.

Nachdem in der Ueberschrift 1, 1—3. der göttliche Ursprung der Apokalypse im Allgemeinen bezeugt und Lehrer und Hörer ermahnt worden sind, den Inhalt des Buches wohl in Acht zu nehmen, folgt 1, 4—8. der durch Andeutungen des apok. Inhalts erweiterte apostol. Gruß des Johannes an die sieben Gemeinden Asiens.

Darauf die Erzählung, wie Johannes auf der Insel Pathmos, wegen des Zeugnisses von Christo, gewesen sey, und hier am Tage des Herrn, da er im Geiste war, eine Erscheinung gehabt habe, die ihm geboten, was er schauen werde, zu schreiben und an die sieben Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu senden. Der Seher erblickt in mitten von sieben goldenen Leuchtern eine menschliche Gestalt, in einem langen Gewande mit goldenem Gürtel; das Haupt schneeweiß, mit flammenden Augen, die Füße feuerglänzend, hält sie in der Rechten sieben Sterne. Aus ihrem Munde geht ein zweyschneidiges Schwert, und ihr Antlitz leuchtet, wie die Sonne. Als Johannes erschrocken wie todt nieder fällt, erfaßt ihn der Erscheinende, und ihn aufrichtend giebt er sich zu erkennen, als Christus, der Herr. Nachdem die symbolische Beziehung der sieben Leuchter und der sieben Sterne auf die sieben Asiat. Gemeinden und deren Vorsteher kurz angegeben worden ist, wird dem Seher noch einmahl ausdrücklich geboten, zu schreiben, was er geschauet, so das Gegenwärtige, wie das Zukünftige.

Darauf folgen Cap. 2 und 3. die sieben apokalypt. Briefe an die Gemeinden Kleinasiens in der oben angegebenen Ordnung, gerichtet an die Vorsteher derselben. Die Briefe, im Namen des erschienenen Christus geschrieben, beziehen sich ihrem wesentlichen Inhalte nach auf die verschiedenen Zustände und Verhältnisse des Christlichen Glaubens und Lebens in den einzelnen Gemeinden, lobend und tadelnd nach verschiedenem Maaße, zuletzt aber ermahnend und ermuthigend in Betreff der nahen Zukunft Christi. Der Form nach sind die Briefe einander sehr ähnlich und fast symmetrisch; überall fast derselbe Anfang und derselbe Schluß; nur die symbolische Sprache variirt, und zwar so, daß zur Bezeichnung des anredenden Christus im Anfange immer ein einzelnes Stück aus der Cap. 1. gegebenen symbolischen Schilderung des Erschienenen hervorgehoben, bey der aufmunternden Ermahnung aber am Schlusse einzelne Momente aus der apokalyptischen Schilderung des vollendeten Gottesreiches Cap. 22. herausgegriffen werden.

§. 4.

Zweyter Haupttheil.

Cap. 4, 1 — 11, 19.

Mit Cap. 4, 1. beginnt die eigentliche Offenbarung der Zukunft. Es öffnet sich der himmlische Schauplatz, und dieselbe Stimme, die bisher geredet, ruft dem Seher zu: Steig herauf, ich will dir zeigen, was darnach geschehen soll. Kraft einer neuen, plötzlichen Geisteserhebung schauet Johannes einen Thron im Himmel, und auf dem Throne sitzt Gott in glänzender Farbenpracht. Rings um den Thron erscheint ein Regenbogen mit smaragdenem Glanze. Um den Thron herum sitzen auf vier und zwanzig Stühlen die Aeltesten mit weißen Kleidern und goldenen Kronen auf den Häuptern. Von dem Throne

aus gehen Blitze, Donner und Stimmen, und sieben Feuerfackeln brennen vor dem Throne, die sieben Geister Gottes; und vor dem Throne ist ein gläsernes Meer, gleich Kristall, und mitten im Stuhle und um den Stuhl die vier Cherubim, welche Tag und Nacht das dreymahl Heilig rufen. Wenn die Cherubim Gott lobsingen, fallen die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor dem, der auf dem Throne sitzt, und beten an, werfen ihre Kronen nieder und lobsingen. In der rechten Hand dessen, der auf dem Throne sitzt, sieht Johannes eine Rolle, inwendig und auswendig beschrieben, und versiegelt mit sieben Siegeln, — das Buch der Zukunft. Ein Engel ruft: Wer ist würdig, das Buch aufzuthun? Niemand, ist die Antwort, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde. Da nun Johannes darüber weint und klagt, ruft einer der Aeltesten ihm zu, daß er getrost seyn solle, der Löwe vom Stamme Juda, der Messias, habe überwunden und vermöge das Buch aufzuthun und die Siegel zu öffnen. Und siehe, das Lamm (das Symbol Christi), welches in der Mitte zwischen dem Throne und den Cherubim und den Aeltesten steht, mit sieben Hörnern, als Symbolen der Kraft, und sieben Augen, als Symbolen des göttlichen Geistes, tritt hervor und nimmt das versiegelte Buch. Indem es das Buch nimmt, fallen die Cherubim und die Aeltesten vor ihm nieder, und ein neues himmlisches Lied wird gesungen, so von den Cherubim und den Aeltesten wie von den Engeln, zum Lobe Christi und seiner Erlösung, womit sich ein Lobgesang aller Creatur auf Gott und Christus verbindet, so daß gleichsam in drey Chören, responsorienartig, der Moment der Eröffnung des Buches und der Enthüllung der Zukunft im Himmel und außer dem Himmel gefeyert wird. Soweit Cap. 4 und 5.

Nun beginnt Cap. 6. die Enthüllung der Zukunft zunächst mit der Eröffnung der sieben Siegel durch Christus.

Die vier ersten Siegel bilden ein Ganzes. Ihre Embleme gehören zusammen. So oft eins derselben eröffnet wird, ruft einer der Cherubim dem Seher zu: Komm und siehe! Das erste zeigt ein weißes Roß, und auf demselben sitzt ein Reisiger mit einem Bogen; ihm wird eine Krone gegeben und er zieht aus, zu siegen. Es ist der Ueberwinder der Welt, der siegreiche Held. Das zweyte Siegel zeigt ein feuerrothes Roß, und auf demselben einen Reiter mit einem großen Schwerte, dem die Macht gegeben wird, den Frieden von der Erde zu nehmen. Bey der Eröffnung des dritten Siegels zeigt sich ein schwarzes Roß, und der darauf sitzt, hat eine Wage in der Hand; der Reiter wird bezeichnet als die Hungersnoth. Bey der Eröffnung des vierten Siegels sieht Johannes ein fahles Roß, und darauf sitzt der Tod, dem der Hades folgt. Dem Tode wird die Macht gegeben über den vierten Theil der Erde, das Lebendige auf mannigfaltige Art zu tödten.

Darauf wird das fünfte Siegel eröffnet, und es zeigt sich die Schaar der Märtyrer unter dem himmlischen Altar, die ungeduldig fragen, wann der Tag des göttlichen Gerichts erscheinen werde. Es wird ihnen die Weisung, noch eine Zeitlang zu warten, bis ihre Brüder auf Erden, denen der Märtyrtod bevorstehe, würden vollendet seyn. Nachdem nun bey Eröffnung des sechsten Siegels durch große, furchtbare Naturerscheinungen die unmittelbare Nähe des göttlichen Gerichtstages angekündigt worden ist, werden, ehe das siebente Siegel eröffnet wird, die stürmenden Winde an den vier Enden der Erde von Engeln gehalten, und ein Engel besiegelt während dieser Stille auf Erden die Knechte Gottes mit dem göttlichen Siegel, und zeichnet sie aus als solche, welche bey den bevorstehenden Plagen verschont werden sollen. Hierauf folgt ein Loblied der Märtyrer und aller Himmelsbewohner zur Ehre Gottes und Christi. Wie das siebente Siegel aufgethan wird,

Cap. 8, 1 ff., tritt zuerst eine Stille ein, sodann erscheinen sieben Engel mit Trommeten. Ehe aber die Trommeten erschallen, wird auf dem goldenen Altare vor dem Throne Gottes von eines Engels Hand ein Rauchwerk angezündet zum Gebet der Heiligen zu Gott. Derselbe Engel schüttet sodann Feuer vom Altar auf die Erde; Donner, Blitze und Erdbeben geschehen, und nun beginnen, wie auf ein gegebenes Zeichen, die Engel zu trommeten. Die vier ersten Trommetenstimmen gehören wieder zusammen, wie die vier ersten Siegel. Sie bezeichnen vorbereitende furchtbare Naturerscheinungen. Darnach erscheint ein Engel mitten durch den Himmel fliegend, und ein dreymahliges Wehe rufend vor den drey übrigen Trommeten.

Nun trommetet Cap. 9. der fünfte und sechste Engel, und das erste und zweyte Wehe tritt ein. Bey der fünften Trommete fällt ein Stern vom Himmel, der den Brunnen des Abgrunds öffnet. Ein verfinsternder Rauch steigt aus dem Abgrunde auf und aus dem Rauche ein furchtbarer Schwarm Heuschrecken. Ihr Zug und ihre verderbende Macht werden beschrieben. Bey der sechsten Trommete werden die vier, am Euphrat gebundenen Engel des Verderbens entbunden, ein fürchterlicher zahlloser Heereszug von Reiterey erscheint, und der dritte Theil der Menschen wird getödtet. Aber dieser Strafgerichte Gottes ungeachtet, thun die Uebrigen nicht Buße und beharren bey ihrem Götzendienste und ihren Lastern.

Ehe nun die siebente Trommete ertönt, worauf das dritte Wehe erfolgen soll, steigt Cap. 10. ein Engel vom Himmel hernieder. Er ist mit einer Wolke bekleidet, ein Regenbogen auf seinem Haupte; sein Antlitz ist wie die Sonne, und seine Füße wie Feuerpfeiler. Er hat ein offenes Buch in der Hand. Mit dem rechten Fuße auf dem Meere, mit dem linken auf der Erde stehend, ruft er mit furchtbarer Stimme von sieben Donnern begleitet.

§. 1.

Standpunkt und Uebersicht der folgenden Untersuchungen.

Ueber kein neutestamentliches Buch ist von jeher so viel Streit in der Kirche gewesen, als über die Offenbarung Johannis. Man möchte sagen, das Buch sey zu stetem Widerspruche geboren, ein wahres *ἀντιλεγόμενον*. Nur im Mittelalter genoß es den scheinbaren Frieden jener Asphyxie, womit die scholastische Theologie jeden Zweifel und Streit der älteren Kirche über den Kanon vergaß oder tödtete. Kaum aber hatte die Reformation das kritische Gewissen wieder geweckt, als auch die früheren Zweifel und Streitigkeiten über die Apokalypse wieder lebendig wurden. Seitdem haben in der protest. Kirche heilige Scheu vor dem dunklen, gefahrvollen Inhalte, ästhetischer Verdruß an der seltsamen Form, offenbare Feindschaft und Verwerfung, kritische Gewissenhaftigkeit, fanatische, sectirerische Vorliebe, kirchliche Parthevung, — kurz Lob und Tadel, Gebrauch und Mißbrauch einen unaufhörlichen Streit über das Buch geführt. Erst seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat der Streit allmählich diejenige wissenschaftliche Richtung gewonnen, wodurch die Hoffnung einer endlichen Entscheidung begründet wird. Zunächst freylich scheint nichts ferner zu seyn, als eben dieß. Gerade je tiefer die Kritik in das räthselhafte Buch einge-

drungen ist, desto streitiger ist Vieles geworden. Und da sich bis jetzt nirgends ein sicheres Resultat zur Vereinigung und Beruhigung ergeben hat, sondern je nachdem sich die Kritik zu einem günstigen oder ungünstigen Endurtheile geneigt, die entgegengesetzte Meinung sich immer wieder geltend gemacht hat, so ist fast zu verwundern, daß der früher zuweilen lautgewordene Rath der Verzweifelnden, man möge das vielfach gemißbrauchte Buch als ein unbrauchbares der angeborenen Antilogie und Dunkelheit endlich ganz überlassen und aus dem kirchlichen Kanon verbannen, — nicht mehr Eingang gefunden hat, zumahl in einer Zeit, die aus mancherley Rücksichten den Kanon der heil. Schrift so gern gelichtet und erleichtert hätte. Allein es hat glücklicher Weise nie an der Macht gefehlt, dergleichen bösen Rath zu vereiteln. Wir meinen den historischen Sinn und den muthigen und besonnenen Ernst der protest. Theologie, welche überzeugt, daß jeder gewissenhafte Streit über die Wahrheit unfehlbar zum Ziele führt, auch in Betreff der Apokalypse nur von der rüstigen Fortsetzung und Vollendung der rein wissenschaftlichen Kritik Einheit und Frieden hofft. Das Ziel mag noch fern seyn, aber es soll erstrebt werden. Erreicht aber wird es nur, wenn kein Zweifel und Streit gescheuet, kein Ergebniß und keine Mühe redlicher Forschung gefürchtet und gespart wird.

In diesem Sinne sind die folgenden Untersuchungen angestellt worden. Sie maaßen sich nicht an, den jahrhundertlangen Streit endlich zu schlichten. Ihr Verfasser fürchtet, ja wünscht sogar, zunächst Streit und Widerspruch von Neuem zu erregen. Je mehr er aber überzeugt ist, aus rein theologischem Interesse, allein um der Wahrheit und des Friedens willen gearbeitet zu haben, desto mehr darf er hoffen, daß es ihm gelingen werde, wenigstens in dem einen und andern Punkte die endliche Entscheidung vorzubereiten.

Wir fangen an mit der Darstellung des Inhaltes der Apokalypse. Dieß führt zur Untersuchung über die apokalyptische Litteratur überhaupt; der Ursprung und die weitere Bildung derselben, der zwiefache Gegensatz der Jüdischen und Christlichen, der kanonischen und apokryphischen Apokalyptik müssen erörtert, die Haupterscheinungen in ihrem Verhältnisse zur Joh. Apokalypse charakterisirt werden. Hierauf folgen die Untersuchungen über die Form, die Grundidee und Oekonomie; ferner über die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse. Sodann über den Verfasser, über die Zeit und den Ort der Abfassung; ferner über die Integrität, insbesondere über die Frage, ob die Apok. ursprünglich ein Ganzes gewesen sey, oder nicht. Darauf über die kanonische Geltung und Stellung des Buches. Und endlich die Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauches der Apokalypse.

Erstes Kapitel.

Darstellung des Inhalts der Apokalypse.

§. 2.

Haupttheile.

Rechnen wir diejenigen Stellen ab, wodurch im Anfange und am Ende die briefliche Form und der paränetische Zweck des Ganzen bezeichnet werden (1, 1—8. 22, 6—21.), so können wir drey Haupttheile unterscheiden.

Der erste Haupttheil 1, 9—3, 22. enthält die allgemeine historische Vorbereitung, Bezeichnung und Zueignung des apokalyptischen Inhalts im engeren Sinne. Dieser besteht aus zwey scheinbar nicht zusammenhängenden Reihen von apokalyptischen Visionen, welche den zweyten und dritten Haupttheil des Buches bilden. In dem zweyten Haupttheile von Kap. 4. an bis Kap. 11. wird die Zukunft Christi in besonderer Beziehung auf den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und Jerusalem, als dem Mittelpunkte des Jüdischen Antichristenthumes geschildert. In dem dritten Haupttheile von Kap. 12. bis 22, 5. wird in besonderer Beziehung auf Rom, als Symbol und Mittelpunkt des Heidnischen Antichristenthumes, der Kampf des göttlichen Reiches mit der Welt und ihrem Fürsten, dem Satan, als dem Haupte aller

antichristlichen Gewalten, so wie der Sieg und die glorreiche Wiederkunft Christi zum Weltgerichte und zur Vollendung seines Reiches dargestellt.

§. 3.

Erster Haupttheil.

Cap. 1, 9 — 3, 22.

Nachdem in der Ueberschrift 1, 1—3. der göttliche Ursprung der Apokalypse im Allgemeinen bezeugt und Lehrer und Hörer ermahnt worden sind, den Inhalt des Buches wohl in Acht zu nehmen, folgt 1, 4—8. der durch Andeutungen des apok. Inhalts erweiterte apostol. Gruß des Johannes an die sieben Gemeinden Asiens.

Darauf die Erzählung, wie Johannes auf der Insel Pathmos, wegen des Zeugnisses von Christo, gewesen sey, und hier am Tage des Herrn, da er im Geiste war, eine Erscheinung gehabt habe, die ihm geboten, was er schauen werde, zu schreiben und an die sieben Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu senden. Der Seher erblickt in mitten von sieben goldenen Leuchtern eine menschliche Gestalt, in einem langen Gewande mit goldenem Gürtel; das Haupt schneeweiß, mit flammenden Augen, die Füße feuerglänzend, hält sie in der Rechten sieben Sterne. Aus ihrem Munde geht ein zweyschneidiges Schwert, und ihr Antlitz leuchtet, wie die Sonne. Als Johannes erschrocken wie todt nieder fällt, erfaßt ihn der Erscheinende, und ihn aufrichtend giebt er sich zu erkennen, als Christus, der Herr. Nachdem die symbolische Beziehung der sieben Leuchter und der sieben Sterne auf die sieben Asiat. Gemeinden und deren Vorsteher kurz angegeben worden ist, wird dem Seher noch einmahl ausdrücklich geboten, zu schreiben, was er geschauet, so das Gegenwärtige, wie das Zukünftige.

Darauf folgen Cap. 2 und 3. die sieben apokalypt. Briefe an die Gemeinden Kleinasiens in der oben angegebenen Ordnung, gerichtet an die Vorsteher derselben. Die Briefe, im Namen des erschienenen Christus geschrieben, beziehen sich ihrem wesentlichen Inhalte nach auf die verschiedenen Zustände und Verhältnisse des Christlichen Glaubens und Lebens in den einzelnen Gemeinden, lobend und tadelnd nach verschiedenem Maaße, zuletzt aber ermahnend und ermuthigend in Betreff der nahen Zukunft Christi. Der Form nach sind die Briefe einander sehr ähnlich und fast symmetrisch; überall fast derselbe Anfang und derselbe Schluß; nur die symbolische Sprache variirt, und zwar so, daß zur Bezeichnung des anredenden Christus im Anfange immer ein einzelnes Stück aus der Cap. 1. gegebenen symbolischen Schilderung des Erschienenen hervorgehoben, bey der aufmunternden Ermahnung aber am Schlusse einzelne Momente aus der apokalyptischen Schilderung des vollendeten Gottesreiches Cap. 22. herausgegriffen werden.

§. 4.

Zweyter Haupttheil.

Cap. 4, 1 — 11, 19.

Mit Cap. 4, 1. beginnt die eigentliche Offenbarung der Zukunft. Es öffnet sich der himmlische Schauplatz, und dieselbe Stimme, die bisher geredet, ruft dem Seher zu: Steig herauf, ich will dir zeigen, was darnach geschehen soll. Kraft einer neuen, plötzlichen Geisteserhebung schauet Johannes einen Thron im Himmel, und auf dem Throne sitzt Gott in glänzender Farbenpracht. Rings um den Thron erscheint ein Regenbogen mit smaragdenem Glanze. Um den Thron herum sitzen auf vier und zwanzig Stühlen die Aeltesten mit weißen Kleidern und goldenen Kronen auf den Häuptern. Von dem Throne

aus gehen Blitze, Donner und Stimmen, und sieben Feuerfackeln brennen vor dem Throne, die sieben Geister Gottes; und vor dem Throne ist ein gläsernes Meer, gleich Kristall, und mitten im Stuhle und um den Stuhl die vier Cherubim, welche Tag und Nacht das dreymahl Heilig rufen. Wenn die Cherubim Gott lobsingen, fallen die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor dem, der auf dem Throne sitzt, und beten an, werfen ihre Kronen nieder und lobsingen. In der rechten Hand dessen, der auf dem Throne sitzt, sieht Johannes eine Rolle, inwendig und auswendig beschrieben, und versiegelt mit sieben Siegeln, — das Buch der Zukunft. Ein Engel ruft: Wer ist würdig, das Buch aufzuthun? Niemand, ist die Antwort, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde. Da nun Johannes darüber weint und klagt, ruft einer der Aeltesten ihm zu, daß er getrost seyn solle, der Löwe vom Stamme Juda, der Messias, habe überwunden und vermöge das Buch aufzuthun und die Siegel zu öffnen. Und siehe, das Lamm (das Symbol Christi), welches in der Mitte zwischen dem Throne und den Cherubim und den Aeltesten steht, mit sieben Hörnern, als Symbolen der Kraft, und sieben Augen, als Symbolen des göttlichen Geistes, tritt hervor und nimmt das versiegelte Buch. Indem es das Buch nimmt, fallen die Cherubim und die Aeltesten vor ihm nieder, und ein neues himmlisches Lied wird gesungen, so von den Cherubim und den Aeltesten wie von den Engeln, zum Lobe Christi und seiner Erlösung, womit sich ein Lobgesang aller Creatur auf Gott und Christus verbindet, so daß gleichsam in drey Chören, responsorienartig, der Moment der Eröffnung des Buches und der Enthüllung der Zukunft im Himmel und außer dem Himmel gefeyert wird. Soweit Cap. 4 und 5.

Nun beginnt Cap. 6. die Enthüllung der Zukunft zunächst mit der Eröffnung der sieben Siegel durch Christus.

Die vier ersten Siegel bilden ein Ganzes. Ihre Embleme gehören zusammen. So oft eins derselben eröffnet wird, ruft einer der Cherubim dem Seher zu: Komm und siehe! Das erste zeigt ein weißes Roß, und auf demselben sitzt ein Reisiger mit einem Bogen; ihm wird eine Krone gegeben und er zieht aus, zu siegen. Es ist der Ueberwinder der Welt, der siegreiche Held. Das zweyte Siegel zeigt ein feuerrothes Roß, und auf demselben einen Reiter mit einem großen Schwerte, dem die Macht gegeben wird, den Frieden von der Erde zu nehmen. Bey der Eröffnung des dritten Siegels zeigt sich ein schwarzes Roß, und der darauf sitzt, hat eine Wage in der Hand; der Reiter wird bezeichnet als die Hungersnoth. Bey der Eröffnung des vierten Siegels sieht Johannes ein fahles Roß, und darauf sitzt der Tod, dem der Hades folgt. Dem Tode wird die Macht gegeben über den vierten Theil der Erde, das Lebendige auf mannigfaltige Art zu tödten.

Darauf wird das fünfte Siegel eröffnet, und es zeigt sich die Schaar der Märtyrer unter dem himmlischen Altar, die ungeduldig fragen, wann der Tag des göttlichen Gerichts erscheinen werde. Es wird ihnen die Weisung, noch eine Zeitlang zu warten, bis ihre Brüder auf Erden, denen der Märtyrtod bevorstehe, würden vollendet seyn. Nachdem nun bey Eröffnung des sechsten Siegels durch große, furchtbare Naturerscheinungen die unmittelbare Nähe des göttlichen Gerichtstages angekündigt worden ist, werden, ehe das siebente Siegel eröffnet wird, die stürmenden Winde an den vier Enden der Erde von Engeln gehalten, und ein Engel besiegelt während dieser Stille auf Erden die Knechte Gottes mit dem göttlichen Siegel, und zeichnet sie aus als solche, welche bey den bevorstehenden Plagen verschont werden sollen. Hierauf folgt ein Loblied der Märtyrer und aller Himmelsbewohner zur Ehre Gottes und Christi. Wie das siebente Siegel aufgethan wird,

Cap. 8, 1 ff., tritt zuerst eine Stille ein, sodann erscheinen sieben Engel mit Trommeten. Ehe aber die Trommeten erschallen, wird auf dem goldenen Altare vor dem Throne Gottes von eines Engels Hand ein Rauchwerk angezündet zum Gebet der Heiligen zu Gott. Derselbe Engel schüttet sodann Feuer vom Altar auf die Erde; Donner, Blitze und Erdbeben geschehen, und nun beginnen, wie auf ein gegebenes Zeichen, die Engel zu trommeten. Die vier ersten Trommetenstimmen gehören wieder zusammen, wie die vier ersten Siegel. Sie bezeichnen vorbereitende furchtbare Naturerscheinungen. Darnach erscheint ein Engel mitten durch den Himmel fliegend, und ein dreymahliges Wehe rufend vor den drey übrigen Trommeten.

Nun trommetet Cap. 9. der fünfte und sechste Engel, und das erste und zweyte Wehe tritt ein. Bey der fünften Trommete fällt ein Stern vom Himmel, der den Brunnen des Abgrunds öffnet. Ein verfinsternder Rauch steigt aus dem Abgrunde auf und aus dem Rauche ein furchtbarer Schwarm Heuschrecken. Ihr Zug und ihre verderbende Macht werden beschrieben. Bey der sechsten Trommete werden die vier, am Euphrat gebundenen Engel des Verderbens entbunden, ein fürchterlicher zahlloser Heereszug von Reiterey erscheint, und der dritte Theil der Menschen wird getödtet. Aber dieser Strafgerichte Gottes ungeachtet, thun die Uebrigen nicht Buße und beharren bey ihrem Götzendienste und ihren Lastern.

Ehe nun die siebente Trommete ertönt, worauf das dritte Wehe erfolgen soll, steigt Cap. 10. ein Engel vom Himmel hernieder. Er ist mit einer Wolke bekleidet, ein Regenbogen auf seinem Haupte; sein Antlitz ist wie die Sonne, und seine Füße wie Feuerpfeiler. Er hat ein offenes Buch in der Hand. Mit dem rechten Fuße auf dem Meere, mit dem linken auf der Erde stehend, ruft er mit furchtbarer Stimme von sieben Donnern begleitet.

Nachträgliche Bemer

Zu S. 125 ff. vergleiche das unterdessen erschi
von Dr. Gieseler: Vetus translatio latin
bri V. T. pseudepigraphi, edita atque
illustrata. Goettingae 1832. 4.

S. 324. Note 1. vergl. die Uebersetzung der
bey Euseb. H. E. 7, 25. von Ruffin: E
quae non intelligo, sed tanto magis adm
assequor. Stroth übersetzt so: Ich verwer
nicht begreife, sondern ich bewundere es v
nicht selbst einsehe.

S. 492. Ein bemerkenswerthes Beyspiel von A
von eigentlicher Auslegung der Apok. giebt
in s. Briefe an den Hermammon (Euseb. H.
er von dem Kaiser Valerian sprechend sagt:
δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται. Καὶ ἐδόθη
στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίαν· καὶ
σία καὶ μῆνες τεσσαράκοντα δύο (Apoc. 13, 5.)
δὲ ἐστιν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θαυμάσ



§. 1.

berſicht der folgenden
uchungen.

Buch iſt von jeher ſo viel
als über die Offenbarung
, das Buch ſey zu ſtetem
s ἀντιλεγόμενον. Nur
einbaren Frieden jener
heologie jeden Zweifel
en Kanon vergaß oder
mation das kritiſche
e früheren Zweifel
wieder lebendig
. Kirche heilige
te, äſthetiſcher
indſchaft und
iſche, ſecti-
Lob und
hörlichen
te des
enige
ng
ſt
Ge-
einge-

§. 1.

Standpunkt und Uebersicht der folgenden Untersuchungen.

Ueber kein neutestamentliches Buch ist von jeher so viel Streit in der Kirche gewesen, als über die Offenbarung Johannis. Man möchte sagen, das Buch sey zu stetem Widerspruche geboren, ein wahres ἀντιλεγόμενον. Nur im Mittelalter genoß es den scheinbaren Frieden jener Asphyxie, womit die scholastische Theologie jeden Zweifel und Streit der älteren Kirche über den Kanon vergaß oder tödtete. Kaum aber hatte die Reformation das kritische Gewissen wieder geweckt, als auch die früheren Zweifel und Streitigkeiten über die Apokalypse wieder lebendig wurden. Seitdem haben in der protest. Kirche heilige Scheu vor dem dunklen, gefahrvollen Inhalte, ästhetischer Verdruß an der seltsamen Form, offenbare Feindschaft und Verwerfung, kritische Gewissenhaftigkeit, fanatische, sectirerische Vorliebe, kirchliche Parthεyung, — kurz Lob und Tadel, Gebrauch und Mißbrauch einen unaufhörlichen Streit über das Buch geführt. Erst seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat der Streit allmählich diejenige wissenschaftliche Richtung gewonnen, wodurch die Hoffnung einer endlichen Entscheidung begründet wird. Zunächst freylich scheint nichts ferner zu seyn, als eben dieß. Gerade je tiefer die Kritik in das räthselhafte Buch einge-

drungen ist, desto streitiger ist Vieles geworden. Und da sich bis jetzt nirgends ein sicheres Resultat zur Vereinigung und Beruhigung ergeben hat, sondern je nachdem sich die Kritik zu einem günstigen oder ungünstigen Endurtheile geneigt, die entgegengesetzte Meinung sich immer wieder geltend gemacht hat, so ist fast zu verwundern, daß der früher zuweilen lautgewordene Rath der Verzweifelnden, man möge das vielfach gemißbrauchte Buch als ein unbrauchbares der angeborenen Antilogie und Dunkelheit endlich ganz überlassen und aus dem kirchlichen Kanon verbannen, — nicht mehr Eingang gefunden hat, zumahl in einer Zeit, die aus mancherley Rücksichten den Kanon der heil. Schrift so gern gelichtet und erleichtert hätte. Allein es hat glücklicher Weise nie an der Macht gefehlt, dergleichen bösen Rath zu vereiteln. Wir meinen den historischen Sinn und den muthigen und besonnenen Ernst der protest. Theologie, welche überzeugt, daß jeder gewissenhafte Streit über die Wahrheit unfehlbar zum Ziele führt, auch in Betreff der Apokalypse nur von der rüstigen Fortsetzung und Vollendung der rein wissenschaftlichen Kritik Einheit und Frieden hofft. Das Ziel mag noch fern seyn, aber es soll erstrebt werden. Erreicht aber wird es nur, wenn kein Zweifel und Streit gescheuet, kein Ergebniß und keine Mühe redlicher Forschung gefürchtet und gespart wird.

In diesem Sinne sind die folgenden Untersuchungen angestellt worden. Sie maaßen sich nicht an, den jahrhundertlangen Streit endlich zu schlichten. Ihr Verfasser fürchtet, ja wünscht sogar, zunächst Streit und Widerspruch von Neuem zu erregen. Je mehr er aber überzeugt ist, aus rein theologischem Interesse, allein um der Wahrheit und des Friedens willen gearbeitet zu haben, desto mehr darf er hoffen, daß es ihm gelingen werde, wenigstens in dem einen und andern Punkte die endliche Entscheidung vorzubereiten.

Wir fangen an mit der Darstellung des Inhaltes der Apokalypse. Dieß führt zur Untersuchung über die apokalyptische Litteratur überhaupt; der Ursprung und die weitere Bildung derselben, der zwiefache Gegensatz der Jüdischen und Christlichen, der kanonischen und apokryphischen Apokalyptik müssen erörtert, die Haupterscheinungen in ihrem Verhältnisse zur Joh. Apokalypse charakterisirt werden. Hierauf folgen die Untersuchungen über die Form, die Grundidee und Oekonomie; ferner über die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse. Sodann über den Verfasser, über die Zeit und den Ort der Abfassung; ferner über die Integrität, insbesondere über die Frage, ob die Apok. ursprünglich ein Ganzes gewesen sey, oder nicht. Darauf über die kanonische Geltung und Stellung des Buches. Und endlich die Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauches der Apokalypse.

Bey allem Fleiße und aller Gewissenhaftigkeit, die ich mir bewußt bin auf meine Arbeit verwendet zu haben, erkenne ich doch sehr wohl, wie sehr ich nöthig habe, die Nachsicht und das Wohlwollen aufmerksamer und prüfender Leser in Anspruch zu nehmen.

Ich habe keinen Wunsch weiter, als daß es dem Herrn der Kirche gefallen möge, das, was Gutes und Wahres in meinem Buche ist, an seiner Gemeinde zur Förderung Christlicher Erkenntniß, Wahrheit und Besserung zu segnen.

Göttingen den 10. Sept. 1832.

Dr. Lücke.

Inhaltsanzeige.

Drittes Kapitel.

Von der Form, der Grundidee so wie der Oekonomie und Composition der Apokalypse.

S. 156—191.

Viertes Kapitel.

Ueber die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse.

S. 192—225.

Fünftes Kapitel.

Ueber den Verfasser der Apok., so wie den Ort und die Zeit ihrer Abfassung.

S. 226—419.

Sechstes Kapitel.

Beweis für die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apok. Widerlegung der entgegengesetzten Meinungen. S. 420—446.

Siebentes Kapitel.

Ueber die kanonische Geltung u. Stellung der Apokalypse. S. 447—479.

Achtes Kapitel.

Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse. S. 480—576.

Nachträgliche Bemerkungen.

Zu S. 125 ff. vergleiche das unterdessen erschienene Pfingst-Programm von Dr. Gieseler: Vetus translatio latina Visionis Jesaiae, libri V. T. pseudepigraphi, edita atque praefatione et notis illustrata. Goettingae 1832. 4.

S. 324. Note 1. vergl. die Uebersetzung der Stelle des Dionysius bey Euseb. H. E. 7, 25. von Ruffin: Et ideo non reprobo, quae non intelligo, sed tanto magis admiror, quanto minus assequor. Stroth übersetzt so: Ich verwerfe das nicht, was ich nicht begreife, sondern ich bewundere es vielmehr, weil ich es nicht selbst einsehe.

S. 492. Ein bemerkenswerthes Beyspiel von Anwendung, nicht von eigentlicher Auslegung der Apok. giebt Dionysius v. Alex. in s. Briefe an den Hermammon (Euseb. H. E. 7, 10.), wo er von dem Kaiser Valerian sprechend sagt: *Καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται. Καὶ ἐδόθη γάρ αὐτῷ, φησὶ, στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλασφημίαν· καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ μῆνες τεσσαράκοντα δύο* (Apoc. 13, 5.). *Ἀμφότερα δὲ ἐστιν ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ θαυμάσαι.*



Einleitung.

§. 1.

Standpunkt und Uebersicht der folgenden Untersuchungen.

Ueber kein neutestamentliches Buch ist von jeher so viel Streit in der Kirche gewesen, als über die Offenbarung Johannis. Man möchte sagen, das Buch sey zu stetem Widerspruche geboren, ein wahres ἀντιλεγόμενον. Nur im Mittelalter genoß es den scheinbaren Frieden jener Asphyxie, womit die scholastische Theologie jeden Zweifel und Streit der älteren Kirche über den Kanon vergaß oder tödtete. Kaum aber hatte die Reformation das kritische Gewissen wieder geweckt, als auch die früheren Zweifel und Streitigkeiten über die Apokalypse wieder lebendig wurden. Seitdem haben in der protest. Kirche heilige Scheu vor dem dunklen, gefahrvollen Inhalte, ästhetischer Verdruß an der seltsamen Form, offenbare Feindschaft und Verwerfung, kritische Gewissenhaftigkeit, fanatische, sectirerische Vorliebe, kirchliche Partheyung, — kurz Lob und Tadel, Gebrauch und Mißbrauch einen unaufhörlichen Streit über das Buch geführt. Erst seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat der Streit allmählich diejenige wissenschaftliche Richtung gewonnen, wodurch die Hoffnung einer endlichen Entscheidung begründet wird. Zunächst freylich scheint nichts ferner zu seyn, als eben dieß. Gerade je tiefer die Kritik in das räthselhafte Buch einge-

drungen ist, desto streitiger ist Vieles geworden. Und da sich bis jetzt nirgends ein sicheres Resultat zur Vereinigung und Beruhigung ergeben hat, sondern je nachdem sich die Kritik zu einem günstigen oder ungünstigen Endurtheile geneigt, die entgegengesetzte Meinung sich immer wieder geltend gemacht hat, so ist fast zu verwundern, daß der früher zuweilen lautgewordene Rath der Verzweifelnden, man möge das vielfach gemißbrauchte Buch als ein unbrauchbares der angeborenen Antilogie und Dunkelheit endlich ganz überlassen und aus dem kirchlichen Kanon verbannen, — nicht mehr Eingang gefunden hat, zumahl in einer Zeit, die aus mancherley Rücksichten den Kanon der heil. Schrift so gern gelichtet und erleichtert hätte. Allein es hat glücklicher Weise nie an der Macht gefehlt, dergleichen bösen Rath zu vereiteln. Wir meinen den historischen Sinn und den muthigen und besonnenen Ernst der protest. Theologie, welche überzeugt, daß jeder gewissenhafte Streit über die Wahrheit unfehlbar zum Ziele führt, auch in Betreff der Apokalypse nur von der rüstigen Fortsetzung und Vollendung der rein wissenschaftlichen Kritik Einheit und Frieden hofft. Das Ziel mag noch fern seyn, aber es soll erstrebt werden. Erreicht aber wird es nur, wenn kein Zweifel und Streit gescheuet, kein Ergebniß und keine Mühe redlicher Forschung gefürchtet und gespart wird.

In diesem Sinne sind die folgenden Untersuchungen angestellt worden. Sie maaßen sich nicht an, den jahrhundertlangen Streit endlich zu schlichten. Ihr Verfasser fürchtet, ja wünscht sogar, zunächst Streit und Widerspruch von Neuem zu erregen. Je mehr er aber überzeugt ist, aus rein theologischem Interesse, allein um der Wahrheit und des Friedens willen gearbeitet zu haben, desto mehr darf er hoffen, daß es ihm gelingen werde, wenigstens in dem einen und andern Punkte die endliche Entscheidung vorzubereiten.

Wir fangen an mit der Darstellung des Inhaltes der Apokalypse. Dieß führt zur Untersuchung über die apokalyptische Litteratur überhaupt; der Ursprung und die weitere Bildung derselben, der zwiefache Gegensatz der Jüdischen und Christlichen, der kanonischen und apokryphischen Apokalyptik müssen erörtert, die Haupterscheinungen in ihrem Verhältnisse zur Joh. Apokalypse charakterisirt werden. Hierauf folgen die Untersuchungen über die Form, die Grundidee und Oekonomie; ferner über die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse. Sodann über den Verfasser, über die Zeit und den Ort der Abfassung; ferner über die Integrität, insbesondere über die Frage, ob die Apok. ursprünglich ein Ganzes gewesen sey, oder nicht. Darauf über die kanonische Geltung und Stellung des Buches. Und endlich die Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauches der Apokalypse.

Erstes Kapitel.

Darstellung des Inhalts der Apokalypse.

§. 2.

Haupttheile.

Rechnen wir diejenigen Stellen ab, wodurch im Anfange und am Ende die briefliche Form und der paränetische Zweck des Ganzen bezeichnet werden (1, 1—8. 22, 6—21.), so können wir drey Haupttheile unterscheiden.

Der erste Haupttheil 1, 9—3, 22. enthält die allgemeine historische Vorbereitung, Bezeichnung und Zueignung des apokalyptischen Inhalts im engeren Sinne. Dieser besteht aus zwey scheinbar nicht zusammenhängenden Reihen von apokalyptischen Visionen, welche den zweyten und dritten Haupttheil des Buches bilden. In dem zweyten Haupttheile von Kap. 4. an bis Kap. 11. wird die Zukunft Christi in besonderer Beziehung auf den Gegensatz zwischen dem Reiche Gottes und Jerusalem, als dem Mittelpunkte des Jüdischen Antichristenthumes geschildert. In dem dritten Haupttheile von Kap. 12. bis 22, 5. wird in besonderer Beziehung auf Rom, als Symbol und Mittelpunkt des Heidnischen Antichristenthumes, der Kampf des göttlichen Reiches mit der Welt und ihrem Fürsten, dem Satan, als dem Haupte aller

antichristlichen Gewalten, so wie der Sieg und die glorreiche Wiederkunft Christi zum Weltgerichte und zur Vollendung seines Reiches dargestellt.

§. 3.

Erster Haupttheil.

Cap. 1, 9 — 3, 22.

Nachdem in der Ueberschrift 1, 1—3. der göttliche Ursprung der Apokalypse im Allgemeinen bezeugt und Lehrer und Hörer ermahnt worden sind, den Inhalt des Buches wohl in Acht zu nehmen, folgt 1, 4—8. der durch Andeutungen des apok. Inhalts erweiterte apostol. Gruß des Johannes an die sieben Gemeinden Asiens.

Darauf die Erzählung, wie Johannes auf der Insel Pathmos, wegen des Zeugnisses von Christo, gewesen sey, und hier am Tage des Herrn, da er im Geiste war, eine Erscheinung gehabt habe, die ihm geboten, was er schauen werde, zu schreiben und an die sieben Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea zu senden. Der Seher erblickt in mitten von sieben goldenen Leuchtern eine menschliche Gestalt, in einem langen Gewande mit goldenem Gürtel; das Haupt schneeweiß, mit flammenden Augen, die Füße feuerglänzend, hält sie in der Rechten sieben Sterne. Aus ihrem Munde geht ein zweyschneidiges Schwert, und ihr Antlitz leuchtet, wie die Sonne. Als Johannes erschrocken wie todt nieder fällt, erfaßt ihn der Erscheinende, und ihn aufrichtend giebt er sich zu erkennen, als Christus, der Herr. Nachdem die symbolische Beziehung der sieben Leuchter und der sieben Sterne auf die sieben Asiat. Gemeinden und deren Vorsteher kurz angegeben worden ist, wird dem Seher noch einmahl ausdrücklich geboten, zu schreiben, was er geschauet, so das Gegenwärtige, wie das Zukünftige.

Darauf folgen Cap. 2 und 3. die sieben apokalypt. Briefe an die Gemeinden Kleinasiens in der oben angegebenen Ordnung, gerichtet an die Vorsteher derselben. Die Briefe, im Namen des erschienenen Christus geschrieben, beziehen sich ihrem wesentlichen Inhalte nach auf die verschiedenen Zustände und Verhältnisse des Christlichen Glaubens und Lebens in den einzelnen Gemeinden, lobend und tadelnd nach verschiedenem Maaße, zuletzt aber ermahnend und ermuthigend in Betreff der nahen Zukunft Christi. Der Form nach sind die Briefe einander sehr ähnlich und fast symmetrisch; überall fast derselbe Anfang und derselbe Schluß; nur die symbolische Sprache variirt, und zwar so, daß zur Bezeichnung des anredenden Christus im Anfange immer ein einzelnes Stück aus der Cap. 1. gegebenen symbolischen Schilderung des Erschienenen hervorgehoben, bey der aufmunternden Ermahnung aber am Schlusse einzelne Momente aus der apokalyptischen Schilderung des vollendeten Gottesreiches Cap. 22. herausgegriffen werden.

§. 4.

Zweyter Haupttheil.

Cap. 4, 1 — 11, 19.

Mit Cap. 4, 1. beginnt die eigentliche Offenbarung der Zukunft. Es öffnet sich der himmlische Schauplatz, und dieselbe Stimme, die bisher geredet, ruft dem Seher zu: Steig herauf, ich will dir zeigen, was darnach geschehen soll. Kraft einer neuen, plötzlichen Geisteserhebung schauet Johannes einen Thron im Himmel, und auf dem Throne sitzt Gott in glänzender Farbenpracht. Rings um den Thron erscheint ein Regenbogen mit smaragdenem Glanze. Um den Thron herum sitzen auf vier und zwanzig Stühlen die Aeltesten mit weißen Kleidern und goldenen Kronen auf den Häuptern. Von dem Throne

aus gehen Blitze, Donner und Stimmen, und sieben Feuerfackeln brennen vor dem Throne, die sieben Geister Gottes; und vor dem Throne ist ein gläsernes Meer, gleich Kristall, und mitten im Stuhle und um den Stuhl die vier Cherubim, welche Tag und Nacht das dreymahl Heilig rufen. Wenn die Cherubim Gott lobsingen, fallen die vier und zwanzig Aeltesten nieder vor dem, der auf dem Throne sitzt, und beten an, werfen ihre Kronen nieder und lobsingen. In der rechten Hand dessen, der auf dem Throne sitzt, sieht Johannes eine Rolle, inwendig und auswendig beschrieben, und versiegelt mit sieben Siegeln, — das Buch der Zukunft. Ein Engel ruft: Wer ist würdig, das Buch aufzuthun? Niemand, ist die Antwort, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde. Da nun Johannes darüber weint und klagt, ruft einer der Aeltesten ihm zu, daß er getrost seyn solle, der Löwe vom Stamme Juda, der Messias, habe überwunden und vermöge das Buch aufzuthun und die Siegel zu öffnen. Und siehe, das Lamm (das Symbol Christi), welches in der Mitte zwischen dem Throne und den Cherubim und den Aeltesten steht, mit sieben Hörnern, als Symbolen der Kraft, und sieben Augen, als Symbolen des göttlichen Geistes, tritt hervor und nimmt das versiegelte Buch. Indem es das Buch nimmt, fallen die Cherubim und die Aeltesten vor ihm nieder, und ein neues himmlisches Lied wird gesungen, so von den Cherubim und den Aeltesten wie von den Engeln, zum Lobe Christi und seiner Erlösung, womit sich ein Lobgesang aller Creatur auf Gott und Christus verbindet, so daß gleichsam in drey Chören, responsorienartig, der Moment der Eröffnung des Buches und der Enthüllung der Zukunft im Himmel und außer dem Himmel gefeyert wird. Soweit Cap. 4 und 5.

Nun beginnt Cap. 6. die Enthüllung der Zukunft zunächst mit der Eröffnung der sieben Siegel durch Christus.

Die vier ersten Siegel bilden ein Ganzes. Ihre Embleme gehören zusammen. So oft eins derselben eröffnet wird, ruft einer der Cherubim dem Seher zu: Komm und siehe! Das erste zeigt ein weißes Roß, und auf demselben sitzt ein Reisiger mit einem Bogen; ihm wird eine Krone gegeben und er zieht aus, zu siegen. Es ist der Ueberwinder der Welt, der siegreiche Held. Das zweyte Siegel zeigt ein feuerrothes Roß, und auf demselben einen Reiter mit einem großen Schwerte, dem die Macht gegeben wird, den Frieden von der Erde zu nehmen. Bey der Eröffnung des dritten Siegels zeigt sich ein schwarzes Roß, und der darauf sitzt, hat eine Wage in der Hand; der Reiter wird bezeichnet als die Hungersnoth. Bey der Eröffnung des vierten Siegels sieht Johannes ein fahles Roß, und darauf sitzt der Tod, dem der Hades folgt. Dem Tode wird die Macht gegeben über den vierten Theil der Erde, das Lebendige auf mannigfaltige Art zu tödten.

Darauf wird das fünfte Siegel eröffnet, und es zeigt sich die Schaar der Märtyrer unter dem himmlischen Altar, die ungeduldig fragen, wann der Tag des göttlichen Gerichts erscheinen werde. Es wird ihnen die Weisung, noch eine Zeitlang zu warten, bis ihre Brüder auf Erden, denen der Märtyrtod bevorstehe, würden vollendet seyn. Nachdem nun bey Eröffnung des sechsten Siegels durch große, furchtbare Naturerscheinungen die unmittelbare Nähe des göttlichen Gerichtstages angekündigt worden ist, werden, ehe das siebente Siegel eröffnet wird, die stürmenden Winde an den vier Enden der Erde von Engeln gehalten, und ein Engel besiegelt während dieser Stille auf Erden die Knechte Gottes mit dem göttlichen Siegel, und zeichnet sie aus als solche, welche bey den bevorstehenden Plagen verschont werden sollen. Hierauf folgt ein Loblied der Märtyrer und aller Himmelsbewohner zur Ehre Gottes und Christi. Wie das siebente Siegel aufgethan wird,

Cap. 8, 1 ff., tritt zuerst eine Stille ein, sodann erscheinen sieben Engel mit Trommeten. Ehe aber die Trommeten erschallen, wird auf dem goldenen Altare vor dem Throne Gottes von eines Engels Hand ein Rauchwerk angezündet zum Gebet der Heiligen zu Gott. Derselbe Engel schüttet sodann Feuer vom Altar auf die Erde; Donner, Blitze und Erdbeben geschehen, und nun beginnen, wie auf ein gegebenes Zeichen, die Engel zu trommeten. Die vier ersten Trommetenstimmen gehören wieder zusammen, wie die vier ersten Siegel. Sie bezeichnen vorbereitende furchtbare Naturerscheinungen. Darnach erscheint ein Engel mitten durch den Himmel fliegend, und ein dreymahliges Wehe rufend vor den drey übrigen Trommeten.

Nun trommetet Cap. 9. der fünfte und sechste Engel, und das erste und zweyte Wehe tritt ein. Bey der fünften Trommete fällt ein Stern vom Himmel, der den Brunnen des Abgrunds öffnet. Ein verfinsternder Rauch steigt aus dem Abgrunde auf und aus dem Rauche ein furchtbarer Schwarm Heuschrecken. Ihr Zug und ihre verderbende Macht werden beschrieben. Bey der sechsten Trommete werden die vier, am Euphrat gebundenen Engel des Verderbens entbunden, ein fürchterlicher zahlloser Heereszug von Reiterey erscheint, und der dritte Theil der Menschen wird getödtet. Aber dieser Strafgerichte Gottes ungeachtet, thun die Uebrigen nicht Buße und beharren bey ihrem Götzendienste und ihren Lastern.

Ehe nun die siebente Trommete ertönt, worauf das dritte Wehe erfolgen soll, steigt Cap. 10. ein Engel vom Himmel hernieder. Er ist mit einer Wolke bekleidet, ein Regenbogen auf seinem Haupte; sein Antlitz ist wie die Sonne, und seine Füße wie Feuerpfeiler. Er hat ein offenes Buch in der Hand. Mit dem rechten Fuße auf dem Meere, mit dem linken auf der Erde stehend, ruft er mit furchtbarer Stimme von sieben Donnern begleitet.

Johannes will schreiben, aber eine Stimme vom Himmel verbietet es. Darauf schwört der Engel, daß mit dem Erschallen der sieben Trommeten das Geheimniß Gottes ohne Verzug werde vollendet werden, wie es Gott seinen Knechten und Propheten verkündigt habe. Dieselbe Stimme vom Himmel, welche vorher dem Seher verboten hatte, zu schreiben, gebietet ihm jetzt, das Buch aus der Hand des Engels zu nehmen. Der Engel giebt es ihm mit dem Befehle, es zu verschlingen. Nachdem Johannes dieß gethan, wird ihm von dem Engel gesagt, daß er abermahl weissagen müsse über Völker und Nationen und viele Könige.

Darauf wird ihm Cap. 11. ein Maaßstab gegeben und ihm geboten, den Tempel Gottes und den Altar und den Raum, wo die Betenden sind, zu messen. Ausdrücklich aber wird der Vorhof der Heiden ausgenommen; er ist den Heiden gegeben, und die Heiden sollen die heilige Stadt 42 Monden lang verwüsten. Darnach heißt es weiter, daß bestimmte zwey Zeugen erscheinen und eben solange, als die Heiden die heilige Stadt verwüsten, weissagen sollen, als Buß- und Strafprediger, während der Zeit ihrer Weissagung unverletzlich und mit der Macht des Himmels ausgerüstet. Nach beendigtem Zeugnisse aber werden sie von dem Thiere aus dem Abgrunde bekämpft und getödtet werden, *in der Stadt, da der Herr gekreuzigt ist, in Jerusalem.* Hier werden ihre Leichname auf der Straße liegen, unbegraben drey und einen halben Tag, zum Spott und zur Freude der Gottlosen. Nach dreyen Tagen aber erstehen sie wieder und fahren gen Himmel vor ihren Feinden. In derselben Stunde zerstört ein großes Erdbeben den zehnten Theil der Stadt; siebentausend Einwohner werden getödtet, die andern erschrecken und geben Gott die Ehre. Jetzt erst heißt es: das andere Wehe ist dahin, siehe das dritte kommt schnell. Es ertönt auch wirklich die siebente

Trommete, aber das dritte Wehe erfolgt nicht, wenigstens scheint es so. Statt dessen hört Johannes bey dem siebenten Trommetenhalle Stimmen im Himmel sprechen: Es sind die Reiche der Welt unseres Herrn und seines Christus geworden, und derselbe wird regieren in Ewigkeit! Die anbetenden Aeltesten aber danken Gott dafür, daß er herrschet, und sprechen: „Die Heiden sind zornig geworden, der Tag des göttlichen Zornes ist gekommen und die Zeit des Gerichts zum Lohne für alle, die den Namen Gottes fürchten und zum Verderben für die, welche die Erde verderben." Darnach wird der Tempel im Himmel aufgethan, und die Bundeslade im Tempel gesehen unter erschreckenden Naturerscheinungen.

So endet die erste Reihe der apokalyptischen Visionen; ihr Schluß hat das Eigenthümliche, daß er einestheils zwar die Sehnsucht nach der Vollendung der Zukunft befriedigt, 11, 15—17., anderntheils aber zur Erweiterung neuer und weiterer Enthüllungen der Zukunft anregt und berechtigt, 11, 18—19., vergl. 10, 11.

§. 5.

Dritter Haupttheil.

Cap. 12, 1 — 22, 21.

Die zweyte Reihe der apokalypt. Visionen beginnt damit, daß ein großes Zeichen am Himmel erscheint. Es ist ein Weib, mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen, auf dem Haupte eine Krone von zwölf Sternen. Sie ist schwanger und in Kindesnöthen. Daneben ein anderes Zeichen am Himmel, ein großer rother Drache mit sieben Häuptern, sieben Hörnern und sieben Kronen auf den Häuptern. Sein Schwanz zieht ein Drittheil der Sterne nach sich und wirft sie auf die Erde. Der Drache, das Symbol des Satans, tritt mordgierig

vor das gebährende Weib, um das erwartete Kind zu verschlingen. Aber nachdem der Knabe, der alle Heiden mit eisernem Scepter regieren soll, geboren ist, — wird dieser, Christus, der Sohn der Theokratie, zu Gott und seinem Throne entrückt, die Mutter aber entflieht in die Wüste an einen von Gott bereiteten Ort, wo sie 1260 Tage (vergl. Cap. 11, 2 und 3.) ernährt werden soll. Darauf entsteht ein Streit im Himmel zwischen Michael und seinen Engeln einerseits und dem Drachen und seinen Engeln auf der andern Seite. Die Letzteren werden überwunden und aus dem Himmel hinabgestürzt auf die Erde. Eine Stimme im Himmel verkündigt diesen Sieg für die Himmlischen; aber dieser Sieg im Himmel ist nur ein Vorbild des endlichen Sieges auf Erden, der erst nach einem heißen Kampfe mit dem auf die Erde herabgestürzten Satan erfolgen wird. Dieser Kampf mit dem erzürnten Satan beginnt alsobald. Der zornige Drache verfolgt die Mutter des Kindes; dieser aber werden auf ihrer Flucht durch die Wüste Adlersflügel verliehen, und so entkommt sie schnell an den ihr bestimmten Ort der Sicherheit. Der Wasserstrom, wodurch der Drache das Weib vertilgen will, wird von der Erde verschlungen. Das Weib (die Gemeinde des göttlichen Reiches) ist gerettet. Aber der nur noch mehr erzürnte Drache beginnt nun einen Streit mit den Kindern Gottes, den Christen.

Für den sich immer mehr entwickelnden Kampf bezeichnet der Seher jetzt seinen Standpunkt auf dem Sande des Meeres. 12, 18.

Hier sieht er ein Thier aus dem Meere steigen mit 7 Häuptern und 10 Hörnern. Auf den Hörnern hat es 10 Kronen, und auf den Häuptern Namen der Lästerung. Seine Gestalt ist ein phantastisches Gemisch von Pardel, Bär und Löwe. Es ist das Symbol des antichristlichen Römischen Kaiserreiches, der Stellvertreter des Satans, ausgerüstet mit seiner Macht über die Völker der Erde,

und bestimmt mit den Heiligen zu kämpfen. Eins seiner Häupter war tödlich verwundet, aber die Wunde ist geheilt. Es wird mit dem Drachen, der ihm seine Macht gegeben, angebetet von allen, die nicht Kinder Gottes sind. Seiner Macht und Lästerung ist nur eine bestimmte Frist gegeben; es wird seiner Strafe nicht entgehen. Aber es wird Geduld und Glaube von den Heiligen gefordert. 13, 1—10.

Darauf sieht Joh. ein anderes Thier, aus der Erde aufsteigen. Dieses hat zwey Hörner, nach Lammes Art, und redet wie der Drache. Es ist das falsche Prophetenthum. Ebenfalls mit satanischer Macht ausgerüstet, thut es Zeichen und Wunder, verführt dadurch die Menschen zu götzendienerischer Anbetung des ersten Thieres, und macht, daß niemand, der nicht das Mahlzeichen und den Namen jenes Thieres hat, an dem bürgerlichen Verkehr Theil nehmen darf, und diejenigen, welche sich weigern, das Götzenbild des Thieres anzubeten, verfolgt und getödtet werden.

Am Schlusse dieser Vision wird die symbolische Zahl des ersten Thieres angegeben, nemlich 666. Es ist die Namenzahl eines Menschen.

Nun sieht Johannes das Lamm auf dem Berge Zion und mit ihm hundert und vier und vierzig Tausende, die als Kinder Gottes, als Erlöste und Heilige mit dem Namen Gottes bezeichnet sind. Der Seher hört eine Stimme vom Himmel stark und lieblich zugleich; ein neues Lied wird gesungen vor dem Throne Gottes, erlernbar nur den vollendeten Kindern Gottes. Darauf erscheinen drey Engel. Der erste Engel fliegt durch den Himmel, mit dem ewigen Evangelium, dasselbe zu verkündigen allen Geschlechtern und Völkern der Erde; er fordert auf zur Furcht und Anbetung Gottes. Diesem folgt ein anderer Engel mit dem Siegesrufe, daß Babylon, die große, gefallen sey. Ein dritter Engel warnt und

drohet allen, die das Thier, das aus dem Meere aufgestiegen war, anbeten würden, mit dem verderbenden Zorne Gottes.

Der Sieg ist unfehlbar, aber es wird von Neuem Geduld von den Heiligen gefordert. —

Eine himmlische Stimme ruft und gebietet dem Seher zu schreiben: Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an! Dieß bekräftigt der Geist und vollendet die Rede: Sie sollen ruhen von ihrer Arbeit, denn ihre Werke folgen ihnen nach!

Nun rüstet sich alles zum Tage des göttlichen Zornes; das Gericht, die Vollendung nahet.

Der Seher sieht zuerst auf einer weißen Wolke eine Erscheinung in menschlicher Gestalt; der Erscheinende hat eine goldene Krone auf dem Haupte und in der Hand eine scharfe Sichel. Es ist Christus, der König, der Richter. Ein Engel, aus dem Tempel des Himmels hervorgehend, ruft ihm zu: Schlage an mit der Sichel, die Ernte der Erde ist reif. Es geschieht, die Erde wird geerntet. So beginnt der Gerichtstag des göttlichen Zornes.

Ein Engel erscheint, aus dem Tempel im Himmel hervorgehend, mit einem Rebmesser versehen. Ein anderer Engel, der die Macht hat über das Feuer, geht vom Altare aus, und ruft dem ersten Engel zu: Schneide die Trauben des Weinstocks der Erde, seine Beeren sind reif. Der Engel der Ernte schlägt an die Erde, schneidet den Weinstock und wirft das Geschnittene in die Kelter des göttlichen Zornes. Die Kelter aber ist außer der Stadt, außer der Gemeinde der Heiligen. Aber der Zorn des göttlichen Gerichts ist furchtbar und weit verbreitet.

Das alles aber ist nur Andeutung und Vorbild. Erst mit Cap. 15. beginnt die wirkliche Vollstreckung des göttlichen Strafgerichtes.

Es erscheint ein großes, wunderbares Zeichen am Himmel, nemlich, sieben Engel mit den letzten Plagen zur

Vollendung des göttlichen Zornes. Zugleich erscheinen am Gestade des Himmelsmeeres die Heiligen, welche überwunden haben, zu himmlischen Cithern das Lied Mosis und des Lammes singend. Darauf sieht der Seher den Tempel des Himmels aufgethan und aus demselben jene sieben Plageengel hervorgehen, denen eins der Cherubin sieben goldene Schaalen voll des göttlichen Zornes darreicht. Indem dieß geschieht, füllt sich der himmlische Tempel mit Rauch des göttlichen Glanzes, so daß bis zur Vollendung des göttlichen Strafgerichtes Niemand hineinzugehen vermag.

Nun beginnt Cap. 16, 1. auf Befehl einer göttlichen Stimme aus dem Tempel das Ausschütten der Zornschaalen auf die Erde. Die erste Zornschaale trifft die Anbeter des Thieres und sie werden voll böser Geschwüre; die zweyte und dritte ergießt sich über das Meer, die Flüsse und Quellen und alles Wasser wird zu Blut und alles Lebendige im Meere stirbt. Der Engel der Wasser erkennt und preißt die Gerechtigkeit Gottes, und seine Rede wird vom Altare des Himmels her erwiedert und bestätigt. Der vierte Engel gießt seine Schaale aus über die Sonne; alles verbrennt, aber die geplagten Menschen lästern fort und thun nicht Buße. Der fünfte Engel gießt seine Schaale aus über den Thron des Thieres; sein Reich wird verfinstert; aber auch diese Plage bewirkt Lästerung und keine Buße. Der sechste Engel gießt seine Zornschaale aus über den Euphrat. Das Wasser vertrocknet, um den Königen aus Osten den Weg zu bereiten. Zugleich sieht Johannes aus dem Munde des Drachen, des Thieres und des falschen Propheten drey unreine Geister ausgehen, Dämonen, welche die Könige der Erde zum letzten entscheidenden Kriege aufwiegeln und sie versammeln auf Harmagedon. Der siebente Engel gießt seine Schaale aus in die Luft; eine Stimme vom Throne her ruft: Es ist geschehen! Und unter erschreckenden Naturerscheinungen wird Rom durch ein furchtbares Erdbeben in drey Theile

zerrissen; die andern Städte der Heiden gehen unter, die Inseln fliehen, die Berge verschwinden, ein furchtbarer Hagel fällt vom Himmel, — aber die Menschen lästern Gott ob der furchtbaren Plage. Der gänzliche Untergang des heidnischen Roms ist im Zorne Gottes beschlossen und ist unmittelbar nahe. Ehe er aber erfolgt, wird Cap. 17. dem Seher von einem der sieben Plageengel in einem neuen Gesichte das göttliche Gericht über das antichristliche Heidenthum, die Hure, die auf vielen Wassern sitzet, angedeutet, und Zeit und Verhältnisse in Symbolen näher bestimmt. Der Ort der Vision ist eine Wüste. Joh. sieht ein Weib auf einem scharlachrothen Thiere von sieben Häuptern und zehn Hörnern. Dieß Thier ist dasselbe, welches der Seher bereits gesehen hatte, als er am Sande des Meeres stand. Das visionäre Symbol aber wird erweitert und deutlicher durch das Weib, das auf dem Thiere sitzt, kostbar geschmückt ist, in der Hand einen goldenen Becher hält voll Greuel und Unzucht, und trunken ist vom Blute der heiligen Märtyrer. Der Engel deutet das Gesicht und das Geheimniß der Zukunft in dunkler symbolisirender Rede. Das Thier, heißt es, war und ist jetzt nicht, es wird wiederkommen aus dem Abgrunde der Hölle, aber zur Vernichtung; es ist das Antichristenthum, der Antichrist. Die sieben Häupter haben eine zwiefache Bedeutung, einmahl bedeuten sie die sieben Berge, worauf das Weib, die große Stadt, die Herrinn vieler Völker, Rom, das siebenhügelige, ruhet; sodann aber sieben Könige, Röm. Kaiser, von denen sieben bereits gefallen (gestorben) sind, der sechste regiert gegenwärtig, der siebente wird nur eine kurze Zeit regieren; darauf wird als ein achter kommen, das Thier, der Antichrist, der aber zugleich als einer der sieben bezeichnet wird. Unter den zehn Hörnern sind zehn andere Könige zu verstehen, welche noch nicht zum Königthume gelangt sind, aber wie Könige Macht empfangen werden mit dem

Thiere, dem Antichrist, obwohl nur auf kurze Zeit. Mit dem Antichrist verbunden, werden sie mit Christus, dem Herrn des göttlichen Reiches, kämpfen, aber überwunden werden. Durch ihre vereinte Macht wird Rom selbst, das ihnen verhaßt ist, verwüstet und zerstört werden.

Darnach steigt Cap. 18. ein Engel vom Himmel hernieder mit großer Macht, der Glanz seiner Erscheinung erleuchtet die Erde. Er verkündigt den Fall Roms. Eine andere Stimme vom Himmel gebietet dem Volke Gottes aus der dem Untergange geweiheten, sündeerfüllten Stadt auszugehen und sich zu retten. Der Untergang wird plötzlich seyn an Einem Tage. Die Welt wird darüber klagen und weinen, aber der Himmel sammt allen Heiligen, Aposteln und Propheten werden sich freuen, daß das rächende Gericht Gottes an Rom vollzogen ist. Ein Engel deutet durch das Werfen eines großen Steines in das Meer den jählingen, spurlosen Untergang der Stadt an.

Im Himmel wird Cap. 19, 1—5. der Fall Roms mit einem Lobliede der himmlischen Schaaren gefeyert; darnach aber durch eine gewaltige Stimme dem Seher verkündigt, daß der vollkommene Sieg Christi und die Vollendung seines Reiches unmittelbar bevorstehe: „die Hochzeit des Lammes ist gekommen und sein Weib, die Gemeinde Gottes, hat sich bereitet." Der Himmel thut sich auf, und daraus hervor geht Christus, der Erlöser und Versöhner, der Herr, auf einem weißen Rosse, zu streiten und zu richten. Ihm folgen die Heerschaaren der Himmlischen. Ein Engel, in der Sonne stehend, verkündigt die nahe Niederlage der antichristlichen Mächte; er ruft die Vögel des Himmels auf das Schlachtfeld, wo die Leichname der Ueberwundenen ihrer warten. Der Kampf des Antichrists und der ihm Verbündeten gegen Christus beginnt. Der Antichrist selbst und der falsche Prophet werden ergriffen und lebendig in den Feuerpfuhl geworfen; die übrigen kommen um durch das

Zweytes Kapitel.

Charakteristik und Geschichte der apokalyptischen Litteratur.

§. 6.

Einleitung.

Die Johanneische Apokalypse ist im neutestam. Kanon das einzige Buch dieser Art; aber darum keine isolirte Erscheinung. Vielmehr gehört sie zu einem sehr ausgebreiteten Zweige der Jüdischen und Christlichen heiligen Litteratur, den wir nach dem Namen der meisten, und nach dem Inhalte sämmtlicher dazu gehörigen Werke die Apokalyptik nennen.

Wir wollen versuchen, zuerst den Begriff und Charakter der apokalypt. Litteratur, wie er in den historischen Erscheinungen vorliegt, wissenschaftlich zu bestimmen; sodann die Geschichte derselben von ihrem Ursprunge in dem Jüdischen Kanon an in ihren Haupterscheinungen darzustellen. Man hat die Joh. Apok. meist zu isolirt betrachtet. Nur im Zusammenhange des gesammten litterärischen Gebietes, wozu sie gehört, kann ihr Wesen und Werth gehörig erkannt und geschätzt werden.

Es fehlt für die folgende Untersuchung nicht an Vorarbeiten über Einzelnes. Es sind ausgezeichnete darunter. Nur was den Begriff der Apokalyptik betrifft, die wissen-

schaftliche Erörterung ihres Charakters und die pragmatische Entwickelung ihrer Hauptmomente, so ist außer den aber leider nur sehr kurzen Andeutungen meines Freundes, des Herrn Dr. Nitzsch in Bonn (in seinem Berichte an die Mitglieder des Rehkopfischen Prediger-Vereins über die Verhandlungen v. J. 1820. Wittenb. 1822. S. 29—35.), — bisher wenig dafür geschehen. Jenen Andeutungen aber verdankt dieser Versuch die erste Anregung und Leitung.

§. 7.

Erörterung des Begriffs der Apokalyptik.

Der Name ἀποκάλυψις, den die meisten Werke dieser Litteratur führen, obwohl nicht alle ursprünglich, ist die biblische Bezeichnung eines eigenthümlich Jüdischen und Christlichen Begriffs. Das Wort bezeichnet da, wo es auf eine charakteristische Weise in der Schrift vorkommt, mehr, als nur den allgemeinen Gegensatz der unmittelbaren Erkenntniß göttlicher Dinge gegen die mittelbare. Dieß ist nur die formelle, subjective Seite. Auch außer dem eigentlich apokalyptischen Gebiete bedeutet es nicht bloß das Bekanntmachen des Verborgenen überhaupt, sondern, vorzugsweise auf das Geheimniß (μυστήριον) des göttlichen Reiches oder des göttlichen Heiles bezogen, die Enthüllung eben dieses Geheimnisses auf dem Grunde göttlicher Offenbarung. In diesem Sinne, wie es z. B. Röm. 14, 25. vorkommt, hat es keine nothwendige Beziehung auf die Weissagung; es wird, in diesem Sinne, auch von denen gebraucht, welche das ursprünglich in Christo Geoffenbarte entwickelnd mittheilen, aber, wie 1 Kor. 14, 6. 26. lehrt, wo die ἀποκάλυψις von der γνῶσις, προφητεία und διδαχή unterschieden wird, in den Momenten besonderer Offenbarungen oder Anregungen des πνεῦμα, so daß sich die ἀποκάλυψις zur προφητεία

verhält, wie die innere Conception zur Darstellung des Inneren im Worte, und zur γνῶσις und διδαχή, wie das Unmittelbare, die innere Anschauung zur mittelbaren Erkenntniß und Entfaltung der Lehre. In speziellerer Beziehung aber auf die apokalyptische Litteratur und als charakteristischer Name dieser Art von Schriften bezeichnet es die prophetische Enthüllung (λόγος τῆς προφητείας Apok. 22, 18.) der zukünftigen Vollendung des Messianischen Reiches. Dieser Begriff ist ein historisch gegebener; er enthält nichts, als das Gemeinsame in den Haupterscheinungen der apokalyptischen Litteratur. In allen ausgebildeteren Werken dieser Art ist der wesentliche Inhalt die Zukunft und Vollendung des göttlichen Reiches auf Erden im Kampf mit der antitheokratischen Welt; die Form beruhet auf dem Bewußtseyn unmittelbarer Anschauungen und Erkenntnisse zukünftiger Dinge in göttlichen Gesichten und Erscheinungen; die Darstellung ist dem gemäß die symbolischprophetische. So schließt sich die Apokalyptik nach Inhalt und Form an die prophetische Litteratur an. Alle Apokalyptik ist wesentlich prophetisch; aber nicht alle Weissagung in der Schrift ist apokalyptisch. Niemand nennt die Prophezeyungen des Jesaias, oder, was Paulus 2 Thess. 2, 1 ff. von der Wiederkunft Christi sagt, eine Apokalypse. — Der Unterschied liegt im Allgemeinen darin, daß die Apokalyptik so in der Jüdischen wie Christlichen Litteratur, als die spätere Form des prophetischen Geistes, die einfacheren Grundgedanken und Darstellungsformen der Weissagung weiter entwickelt, bestimmter anwendet, reichlicher ausschmückt. Während die biblische Prophezeyung in ihrem Ursprunge und in ihrer Blüthe, bey der ersten Gewinnung der Idee der theokratischen Zukunft und der nächsten praktischen Beziehung und Anwendung dieser Idee stehen bleibt, und, was sie in rein geistigen Berührungen dessen, was im A. T. das Wort und der Geist Gottes heißt, erfaßt hat, in einfachen

Bildern und Gedanken darstellt, — hat die Apokalyptik das Eigenthümliche, daß sie die schon gegebene Idee von der Zukunft des göttlichen Reiches im Einzelnen und auf eine concrete Weise weiter ausbildet, die zukünftige Vollendung des Messianischen Reiches in und nach bestimmten Zeitverhältnissen der Vergangenheit und Gegenwart auffaßt und berechnet, und, was damit zusammenhängt, den so entwickelteren prophetischen Stoff mit ungleich größerem Aufwande von Bildern, Symbolen, Allegorien und Personificationen in der Form zusammenhängender Ekstasen und Visionen darstellt. Hierin finden wir das unterscheidende Princip der Apokalyptik. Um sich diesen Unterschied anschaulich zu machen, vergleiche man im A. T. den rein prophetischen Jesaias mit dem durchaus apokalyptischen Daniel, und im N. T. die Paul. Propheteia über die dereinstige Vollendung des göttlichen Reiches, Röm. Cap. 11. und 1 Kor. 15., mit der Johanneischen Apokalypse. Das Verhältniß ist ähnlich, wie das der epischen Volkssage zum ausgebildeten Epos. Diese Analogie ist um so entsprechender, da die Apokalyptik sich, wie das Epos, durch größere Kunst, ja eine Art von Gelehrsamkeit auszeichnet. Eine genauere Vergleichung der prophetischen und apokalyptischen Produkte lehrt, daß die Apokalyptik in dem Grade, in welchem sie die Idee des Messian. Reiches weiter ausführt, und die Gesetze und Zeitverhältnisse, wornach dieses Reich sich in der Welt vollendet, genauer kennen lehrt und nachweist, die Klarheit der Gedanken, die Einfachheit und Schönheit der rein prophetischen Litteratur einbüßt. Nichts desto weniger ist sie eine natürliche Stufe und Entwickelungsform des prophetischen Geistes. Gleichwohl müssen wir behaupten, daß die Apokalyptik einen Standpunkt des religiösen Lebens bezeichnet, wo die Gefahr menschlicher Willkühr und Phantasterey eben so natürlich ist, als stark und überwältigend, und nur von einem sehr reinen und gewappneten Geiste sieg-

reich überwunden werden kann. Die Geschichte lehrt dieß unwidersprechlich. Die Apokalyptik ist an und für sich noch keine Entartung des prophetischen Geistes, aber sie ist nahe daran, es zu werden, und ist es oftmahls gewesen. Nicht ohne Grund steht sie daher so im alten, wie im neuen Testamente, hart an der Grenze des Kanonischen. Und auch das ist gewiß nicht zufällig, sondern liegt in der Natur der Sache, daß, während der Kanon beyder Testamente, insbesondere aber der neutestam., nur den Keim, oder die ersten Blüthen der Apokalyptik hegt, die apokryphische Litteratur ein so starkes apokalyptisches Gezweig treibt, daß, wer nicht genauer beobachtet, versucht werden könnte, dieses für den eigentlichen Stamm zu halten.

§. 8.

Die Apokalyptik verglichen mit verwandten Erscheinungen außer dem Juden- und Christenthume.

Die Apokalyptik ist nach Namen, Form und wesentlichem Inhalte allerdings ein eigenthümliches Produkt des Jüdischen und Christlichen Geistes. Aber wie die geoffenbarte Religion selbst nichts rein Isolirtes ist, sondern mit den außerbiblischen in dem Verhältnisse allgemeiner Uebereinstimmung und Analogie steht, so auch die Apokalyptik. Die divinatorische und prophetische Anlage ist eben so allgemein als ursprünglich in der Menschheit; und so fehlt es auch außer dem Jüdischen und Christlichen Gebiete nicht an verwandten Erscheinungen. Als die verwandtesten zeichnen wir in der vorchristlichen Zeit zwey aus, die Griech. und Römischen Sibyllinen und das prophetische Lehrstück von der Apokatastasis in den Religionsbüchern der Perser. Beyde sind auch nicht ohne Einfluß auf die Jüdische und Christl. Apokalyptik gewesen.

1. Die Sibyllinen, Griech. Ursprungs, aus Kleinasien stammend, von denen das älteste Zeugniß bey Heraklit

gefunden wird [1]), scheinen ursprünglich zusammenhängende Orakel über die Schicksale einzelner Städte und Staaten gewesen zu seyn, meist unglückweissagende, — Ankündigungen göttlicher Gerichte, verbunden mit Satzungen und Geboten, die Gunst der Götter zu gewinnen, und ihren Zorn zu versöhnen in gegebenen Fällen. Wir nehmen dieß als Resultat der bisherigen Forschungen [2]). Bey den sparsamen Andeutungen des Alterthums, und dem frühen Verluste der echten Sibyllinen, auch der älteren Römischen unter Sulla, ist Genaueres zu bestimmen unmöglich.

Die Jüdische und Christl. Apokalyptik hat nochmahls aus apologetischem Interesse, die vorhandene Idee und die bekannte Form benutzend, die verlorenen Sibyllinen nachzubilden versucht. Aber der Unterschied springt in die Augen. Die Griechische und Römische Sibyllistik gehört der polytheistischen Mantik an, und ist, wie diese, ihrem Wesen nach weltlich und partikularistisch, ohne wahre Einsicht in die Ordnungen und Gesetze (θέμιστες) der göttlichen Weltregierung. Dieß zeigt sich selbst in den Jüdischen und Christlichen Nachahmungen. Die biblische Apokalyptik dagegen, als ein reines Produkt der auf realen Offenbarungen Gottes beruhenden monotheistischen Weissagung, ist wesentlich und durchaus religiös, den Gang und die Ordnungen des göttlichen Regiments in der Welt bis zur Vollendung der menschlichen Dinge enthüllend. Mag sie in ihren einzelnen Darstellungen auf eine noch so enge Zeitperspective beschränkt, ihr praktisches Interesse noch so particularistisch seyn, ihr wesentlicher Charakter ist universalistisch; sie enthält die Keime welthistorischer Be-

1) S. Herakleitos der Dunkle von Ephesus von Schleiermacher 9tes Fragm. Wolf's und Buttmann's Museum d. Alterthumswissenschaft. Bd. I. p. 332.

2) Vergl. Niebuhr's Röm. Gesch. 1. B. 2te Ausg. S. 526 ff. und K. O. Müller's Dorier. Erste Abth. S. 339.

trachtung. So ist sie kein abgerissenes, zufälliges Orakelthum, sondern, wie ihr Princip eine nothwendige religiöse Idee ist, so entwickelt sie sich auch aus demselben fortschreitend zu einer zusammenhängenden und wahren Erkenntniß der göttlichen Gesetze und Gerichte, nach denen jede Zukunft und alle Vollendung menschlicher Dinge auf eine rein geistige Weise und unabhängig von den Zufälligkeiten und Einzelheiten gemessen und bestimmt wird.

2. Näher der Jüdischen und Christl. Apokalyptik ihrem wesentlichen Inhalte nach steht die Zoroastrische Eschatologie.

Plutarch erzählt in seiner Schrift de Iside et Osiride Cap. 47. [1]) von der Lehre der Magier unter andern auch dieß: „Es werde gelehrt, daß eine vom Schicksale bestimmte Zeit bevorstehe, wo Ahriman, nachdem er Pest und Hunger über die Welt gebracht, eben durch diese Plagen nothwendig und gänzlich untergehen und verschwinden werde. Es werde dann die Erde eben und gleich seyn, und die Menschen, zu einerley Leben und Lebensgemeinschaft vereinigt, allesammt selig seyn und einerley Sprache reden. Theopompus aber, — so fährt Plutarch fort, — sage, daß nach der Lehre der Magier abwechselnd der eine der beyden Götter (Ormuzd und Ahriman) 3000 Jahre siegen, der andere erliegen werde. Und abermahls 3000 Jahre würden beyde mit einander kämpfen und kriegen, und einer des andern Werke zerstören. Endlich aber werde der Hades (Ahriman) untergehen; alsdann werden die Menschen glückselig seyn, keiner Nahrung bedürfen und keinen Schatten werfen." —

Die Zendbücher bestätigen diese Griech. Tradition. Wir finden hier die Lehre [2]) von der allgemeinen Wieder-

1) Schon Thom. Hyde machte auf diese Stelle aufmerksam Hist. relig. vet. Pers. Cap. 22., nicht ohne Vergleichung mit der Christl. Apokalyptik.

2) S. hierüber Kleuker's kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Perser und ihres heiligen Dienstes nach den Zendbüchern. Zend-Avesta 1. Theil. p. 27 ff.

herstellung der durch Ahriman verdorbenen Welt am Ende der gemessenen Zeit von 12000 Jahren in vier Perioden zu 3000 Jahren, wo mit dem völligen Siege des guten Gottes und der Zerstörung des ahrimanischen Reiches die Auferstehung der Todten, das allgemeine Gericht oder die Scheidung der Gerechten und Ungerechten, die bleibende Seligkeit der Frommen im glänzenden Lichthimmel, und die Erneuerung der ganzen Natur, endlich die Rückkehr des überwundenen und gebesserten Ahriman zur Gemeinschaft mit Ormuzd, — verbanden seyn werden. — Dieß alles ist zwar in den authentischen Zendbüchern nur im Allgemeinen und kurz angedeutet [1]); aber in dem Bun-Descheh [2]) einem zwar viel spätern und gewissermaßen apokryphischen Buche, das aber aus alten Traditionen und obwohl unbekannten, doch sichern Quellen geflossen ist [3]), sind jene eschatologischen Ideen auf eine Weise entwickelt, daß man sieht, sie bildeten einen integrirenden Theil, gleichsam das prophetische Lehrstück, des Zoroastrischen Religionssystems. Die späteren Modificationen und theilweisen Entstellungen bey Scharistani, einem Arabischen Schriftsteller des 12ten Jahrhunderts [4]), und in den Reiseberichten von Tavernier [5]), verdienen hier nur in so fern Berücksichtigung, als man daraus sieht, wie das prophetische Lehrstück sich in dem religiösen Bewußtseyn der Bekenner Zorasters fortwährend erhalten und fortgebildet hat. Bleiben wir bey der einfachern Darstellung der Zoroastrischen Eschatologie stehen, so finden wir darin nichts, was zu einer Herleitung derselben aus der biblischen Offenbarung berechtigte. Was Thomas Hyde zu

---

1) Cap. 31. Kleuker's Zend-Avesta. 3ter Band. S. 111.

2) Kleuker's Zend-Avesta im Kleinen. S. 130. Anmerk.

3) Kenner setzen es in das 7te Jahrh. n. Christ.

4) Er schrieb ein Werk über die Religionen des Orients. Die hieher gehörige Stelle s. Hyde Hist. relig. Cap. 31.

5) S. Hyde Appendix. p. 537.

thun entschuldigt war, ist uns bey größerem Lichte historischer Kritik durchaus verboten. Ein Dualismus, der von einer höheren Einheit ausgeht, wenn auch einer abstracten und leeren, und dem guten Princip von Natur ein Uebergewicht über das Böse giebt, kann kaum anders, als den Sieg des guten Gottes am Ende des großen Weltdramas weissagen. Daß der biblische Monotheismus hierauf Einfluß gehabt habe, läßt sich historisch nicht nachweisen. Unleugbar ist die Verwandtschaft der Zoroastrischen Eschatologie mit der biblischen Apokalyptik ihrem Inhalte nach. Die Ideen von dem endlichen Siege des Guten und des göttlichen Lichtes in der Welt, von der völligen Ueberwindung und Zerstörung des ahrimanischen Reiches, von dem Gerichte oder der Scheidung des Guten und Bösen, des Lichtes und der Finsterniß, so wie von der vollendeten Seligkeit der Frommen in der erneuerten und geläuterten Welt, scheinen beyden gemeinsam. Aber Zusammenhang und Grund sind verschieden; dort dualistisch, hier monotheistisch und wahrhaft ethisch. Es ist bekannt, daß die Zoroastrische Lehre vom Bösen auf die Bildung des Jüdischen Lehrbegriffs seit dem Exil nicht ohne Einfluß gewesen ist. Aber was davon in die biblische Religion aufgenommen ist, hat, wie die Lehre von dem Teufel und seinem Reiche, hier wesentliche Modificationen erlitten; es ist geistiger, ethischer gefaßt worden. Wie man auch die Zoroastrische Religion deuten und vergeistigen mag, die biblische Idee von dem göttlichen Reiche und von einer wahrhaftigen Geschichte desselben auf Erden suchen wir, wie überhaupt außer der biblischen Religion, so auch bey Zoroaster vergebens [1]). Das Ethische und Physische ist in der Zoroastr. Religion gemischt; und so liegen auch die Zoroastr. Ideen von Ahriman und der Zerstörung seines Reiches, so wie von dem vermittelnden

1) S. Baumgarten Crusius bibl. Theol. S. 156.

Mithras, nicht auf dem rein ethischen Gebiete, sondern einem wesentlichen Theile nach in der materiellen Natur. Was in der biblischen Apokalyptik, je weiter sie sich zum klaren Bewußtseyn und Verständniß ihrer Idee entwickelt, desto mehr als Symbol und Allegorie erscheint, das ist in der Zoroastrischen Lehre beschränktes Dogma. Damit hängt es zusammen, daß während die Zoroastr. Eschatologie sich, je mehr sie sich ausbildet, ins Speculative und Mythische verliert, die bibl. Apokalyptik sich in ihrer kanonischen Entwickelung, kraft der ihr zum Grunde liegenden monotheistischen ἐλπὶς, der universalhistorischen Betrachtung, so wie der praktischen Erkenntniß und Anwendung der ewigen Gesetze der menschlichen Geschichte zuwendet, und sich je länger je mehr der freyen poetischen Darstellung hingiebt.

§. 9.

Ursprung der biblischen Apokalyptik.

Die biblische Apokalyptik ist, wie oben bemerkt worden ist, aus dem alttestamentlichen Prophetenthume hervorgegangen. Es entsteht die Frage, wann und wie dieß geschehen sey?

Wenn wir nach dem §. 7. festgestellten allgemeinen Begriffe der Apokalyptik das Apokalyptische in der alttestamentlichen prophetischen Litteratur zu bestimmen suchen, so finden wir zwar in allen Propheten nach dem Exile in so fern apokalyptische Elemente, als nach geschehener Erfüllung des vornehmsten Inhaltes der früheren Weissagung durch die Rückkehr des Volkes, der Gedanke einer unbegrenzten Messianischen Zukunft in ihnen stärker hervortritt, die prophetische Schilderung des persönlichen Messias und seiner Erscheinung schon sehr in das Besondere und Concrete einzugehen strebt, und die historischen Verhältnisse, unter denen das Messianische Reich in die Er-

scheinung treten soll, zum Theil, wenn auch sehr fragmentarisch, bestimmt werden. Allein zuerst und allein im Daniel tritt die alttestam. Apokalyptik in ihrem vollen Unterschiede von der früheren prophetischen Art, vor der Rückkehr des Volkes aus dem Exile, deutlich hervor.

Dasselbe Resultat gewinnen wir, wenn wir vom neutestamentl. Standpunkte aus dasjenige alttestam. Buch aufsuchen, welches der Johanneischen Apokalypse am ähnlichsten ist. Wir können kein anderes nennen, als Daniel. Das Verhältniß der Nachahmung ist eben so unverkennbar, als die Aehnlichkeit beyder Schriften, selbst in ihren äußeren Beziehungen. Bey gleich streitiger Authentie [1]) ist, wie die Johan. Apok. am neutestamentl. Kanon, so die Danielische am alttestamentlichen ein späterer, halb zweifelhafter Schößling. Vielleicht auch löst sich der Streit darüber durch eine gleiche Vermittelung [2]). Was aber die innere Verwandtschaft betrifft, so finden wir in beyden Schriften bey allem Unterschiede der Zeit, so wie des Jüdischen und Christlichen Charakters denselben Zweck der Tröstung und Ermahnung, dieselbe Art der chronologischen Berechnung der Messian. Zukunft, dasselbe universalhistorische Zusammenreihen und Gegenüberstellen des Messiani-

---

1) Nachdem durch die Untersuchungen von Bertholdt, Bleek und de Wette das fast allgemein anerkannte Resultat gewonnen zu seyn schien, daß das Buch Daniel unecht sey, hat so eben Dr. Hengstenberg in seinen Beiträgen zur Einleit. ins A. T. Bd. 1. die Authentie von Neuem zu vertheidigen gesucht. Das Verdienst, vieles von dem, was die Gegner vorgebracht, als unhaltbar nachgewiesen zu haben, wird ihm Niemand mit Grund absprechen können. Auf der andern Seite aber hat diese neue Untersuchung von Neuem gezeigt, daß die Schwierigkeiten, die in den Griechischen Wörtern, der Stellung des Daniel zum Jüdischen Kanon, den inneren historischen Verhältnissen und der ganzen Art der Weissagung liegen, auch der gerüstetsten Apologie nicht weichen. Und so können wir uns auch jetzt noch nicht entschließen, zur älteren orthodoxen Ansicht zurückzukehren, auf welche Dr. H. jedenfalls ein falsches apologetisches Gewicht gelegt hat.

2) S. die Unters. über den Verf. der Apok.

schen Reiches mit den Weltreichen, endlich dieselbe Art der prophetischen Symbolik. Wie nun das Buch Daniel eben in demjenigen, worin es der Joh. Apok. verwandt ist und was seinen eigenthümlichen Charakter ausmacht, sich von allen andern prophet. Schriften des A. T. wesentlich unterscheidet [1]), so haben wir auch ein Recht, es für die uns bekannte älteste apokalyptische Schrift zu halten, worin die biblische Apokalyptik zuerst zur vollen Erscheinung gekommen ist. Kurz, Daniel kann als Prototypus der gesammten so Christlichen wie Jüdischen Apokalyptik angesehen werden.

Hiernach bestimmen sich die inneren Entstehungsmomente der biblischen Apokalyptik leicht von selbst.

Der Wendepunkt der prophetischen und apokalyptischen Litteratur ist offenbar die Rückkehr des Volkes aus dem Exile. Zwar finden wir die Grundzüge der Messianischen Idee in der dem alttestamentlichen Prophetenthume überhaupt möglichen Klarheit schon bey den Propheten vor dem bezeichneten Zeitpunkte; allein der Horizont der Messianischen Zukunft ist in der älteren prophetischen Litteratur noch sehr beschränkt, zuerst durch den drohenden Untergang und das bevorstehende Exil, darnach aber durch die Rückkehr des Volkes aus dem Exile. Eben diese letztere ist für die älteren Propheten zunächst das Messian. Heil. Als das Volk in sein Vaterland zurückkehrte, war die ältere Weissagung in ihrer nächsten praktischen Beziehung erfüllt. Indessen war das von den früheren Propheten verheissene Heil größer und erhabener, als die Erfüllung in der Gegenwart. Hierin lag eine fortwährende Anregung des prophetischen Geistes, so lange seine Gabe sich im Volke erhielt. Aus Kraft des lebendigen Glau-

1) Vergl. die trefflichen Bemerkungen über die Eigenthümlichkeiten des Daniel in Stäudlins N. Beiträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 294 ff. Siehe auch Hengstenbergs Authentie des Daniel S. 189 ff.

bens an die Wahrhaftigkeit Gottes in dem Worte seiner Propheten und auf dem Grunde der neuen Lebensverhältnisse im Vaterlande bildete sich nun eine neue Reihe Messianischer Weissagungen, deren Hauptinhalt die weitere Entwickelung der unerfülltgebliebenen Grundideen der früheren Prophezeiungen ist. Diese Grundideen sind aber die Erscheinung des Messias selbst und seines allbeherrschenden, seligen Reiches auf Erden. Das Unbefriedigende der Gegenwart, der zunehmende Druck unter fremden Herrschern, äußere Bedrängnisse und innere Spaltungen — steigerten in gläubigen Gemüthern die Hoffnung zu einer immer entschiedeneren Erwartung des Messianischen Heiles; und je entschiedener, je fordernder gleichsam die fromme Erwartung wurde, desto bestimmter und concreter bildete sich im prophetischen Geiste die früher mehr allgemein gehaltene Idee des Messias und seines Reiches aus. Zwar verlor sich die prophet. Gabe je länger je mehr; der prophetische Sinn, wiewohl er nie ganz erstarb, fing doch an, mehr das Gegebene gelehrt und künstlich auszulegen und zu entwickeln, als mit energischer Originalität Neues zu erzeugen [1]). So trat an die Stelle der ursprünglichen, wahrhaft poetischen Darstellungsweise mit ihrer historischen Realität die willkührliche Dichtung, welche statt der wirklichen Geschichte die Fabel zu ihren historischen Stoffe hatte, und statt des klaren Wortes das verhüllende Symbol gebrauchte. Allein auf der andern Seite wurde eben dadurch, daß das Volk seine frühere Isolirtheit verlassen hatte, und in den allgemeinen Weltverkehr der Nationen eingetreten war, ein universalhistorischer Standpunct gewonnen, der dem Blicke in die Messianische Zukunft einen größeren Gesichtskreis

---

1) Ich trage kein Bedenken, den prophetischen Geist der Hebräer hier von seiner natürlichen Seite und im Zusammenhange des natürlichen Lebens zu betrachten. Jeder Kundige weiß, daß der biblische Begriff der Weissagung, als einer Gabe des göttlichen Geistes, diese Betrachtungsweise keineswegs ausschließt.

öffnete, und die Betrachtung des Messianischen Reiches als einer wahrhaft universellen, alle Weltreiche in sich aufnehmenden Gemeinschaft des heiligen und seligen Lebens möglich machte.

So bildete sich an der Grenze der kanonischen prophetischen Litteratur die biblische Apokalyptik in der Art, wie sie uns zuerst im Buche Daniel erscheint, welchem wir eben auch wegen dieser inneren Entstehungsmomente der biblischen Apokalyptik eine spätere Abfassungszeit [1]) anzuweisen uns genöthigt sehen.

Dr. Nitzsch nennt in der oben angeführten Schrift die ganze Litteratur der biblischen Weissagung Apokalyptik. Aber diese Verschiedenheit abgerechnet, stimmt seine Uebersicht der vornehmsten Entwicklungsmomente der alttestamentl. Weissagung im Wesentlichen mit unserer Darstellung von dem Ursprunge und Charakter der biblischen Apokalyptik im engeren Sinne völlig überein. Wir theilen die ganze hiehergehörige Stelle jener Schrift zur Vergleichung und Erläuterung des Bisherigen mit. „Die Weissagung, heißt es, ist von der Mantik (Vorhersagung) verschieden. Letztere kündigt Begebenheiten an, welche für die Religion oder für die Verwirklichung religiöser Ideen indifferent seyn können; erstere führt jedesmahl, nach Maaßgabe des Glaubens und in irgend einer Perspective bis an's Ziel, — den Gang der göttlichen Weltregierung aus. Sie bezeichnet zwar den Punct, von wo sie ausgeht, mit historischen Merkmahlen und bedient sich zur Darstellung theils der aus der Vergangenheit wiederholten Ereignisse des vorbildlichen Gottesvolkes, theils frey gewählter Symbole, hält sich aber bey bloß zeitlich interessirenden Gegenständen niemahls auf. Mantik trifft man bey allen Völkern, eine

1) Da die Acten der Untersuchung hierüber noch nicht geschlossen sind, und unsere Absicht hier nicht seyn kann, sie zum Schlusse zu bringen, so bleiben wir bey dem allgemeinen Resultate, welches sich uns aus dem bisherigen Streite ergeben hat, stehen.

fortschreitende Weissagung aber nur bey dem monotheistischen Volke aus begreiflichen Gründen an. Mit der Berufung des Abraham verbindet sich schon eine Eröffnung der Aussicht in die äußerste Ferne 1 Mos. 12, 3.; die zweyte Entwicklung der Apokalyptik ist die Mosaische 5 Mos. 28–30., in welcher das theistische Volk als Zweck und Ziel der Weltentwickelung aufgestellt, jedoch die Hebräer nur für das unbedingt berufene, aber nicht unbedingt gesegnete Volk Gottes dargegeben, mithin ein idealer Partikularismus beabsichtigt wird. Letzterer kommt auf der dritten oder prophetischen Stufe der Entwickelung zum Durchbruche, wo zugleich die Form des Reiches und die Idee des Regenten mit eintritt. Seit Daniel aber gewinnt die Apokalyptik nicht nur einen großen Reichthum an bildlichen Verzierungen, sondern zugleich eine solche Anordnung, bey welcher die Kämpfe Israels und des Messias mit den einzelnen widergöttlichen (antitheokratischen) Staaten und Mächten hervortreten." —

§. 10.

Der zwiefache Gegensatz der Jüdischen und Christlichen, der kanonischen und apokryphischen Apokalyptik.

Der bezeichnete zwiefache Gegensatz in der apokalyptischen Litteratur enthält zugleich die Hauptmomente ihrer Geschichte.

1. Wir erörtern zunächst den Gegensatz der Jüdischen und Christl. Apokalyptik. Dieser Gegensatz, für uns der nächste und bedeutendste, tritt überall nur im heil. Schriftkanon klar und bestimmt hervor, während, wie sich nachher zeigen wird, es gerade ein Hauptzug der apokryphischen Apokalyptik ist, daß sich Jüdisches und Christliches in ihr vermischt.

Der Kanon enthält nur zwey Apokalypsen, die alttestam. des Daniel, die neutestam. des Johannes. Auf

diese beyden Schriften ist unsere Erörterung des Gegensatzes innerhalb des Kanons beschränkt.

Grundform und Hauptinhalt, wodurch eben der gemeinsame Begriff der biblischen Apokalyptik bestimmt ist, sind in beyden Schriften dieselben. Allein wie sehr auch, was die Form betrifft, Johannes den Daniel nachahmt, so zeigt sich doch schon darin ein Unterschied, daß, während Daniel hinsichtlich der äußeren Construction des Ganzen sich an die Form der alttestamentlichen prophetischen Litteratur anschließt, und eben deßhalb die Gestalt der Erzählung hat, Johannes in dieser Hinsicht die apostolische Briefform zum Grunde legt. Dieß ist nicht zufällig, aber außerwesentlich, und bezeichnet gerade keinen inneren historischen Fortschritt der apokalypt. Litteratur. Einen solchen Fortschritt aber finden wir darin, daß die Johanneische Apokalypse den Eindruck eines geordneten und abgeschlossenen Ganzen macht, während die Danielische Darstellung bey aller äußeren Einheit offenbar gerade in den eigentlichen apokalyptischen Theilen fragmentarisch ist. Dieß kann seinen Grund haben in der persönlichen Verschiedenheit der Schriftsteller, so daß der Verf. der Joh. Apokalypse poetisch begabter und mehr als Künstler erscheint. Allein, wenn man tiefer in die Vergleichung eingeht, so scheint der Grund dieser Verschiedenheit weit mehr darin zu liegen, daß die Christl. Apokalyptik ihrem Inhalte nach entwickelter, vollendeter ist, als die Jüdische. Die größere Vollendung der apokalyptischen Ideen forderte nothwendig auch eine größere Vollendung der Form. Unstreitig aber liegt der Hauptunterschied der Jüdischen und Christlichen Apokalyptik im Inhalte, wie denn auch das Neue und Eigenthümliche der Joh. Apok. weniger in der Form, als in dem neutestamentlichen Inhalte liegt. Das Unterscheidende in dieser Hinsicht besteht in Folgendem:

Der Jüdische Apokalyptiker hat zu seiner Grundlage nichts als die alttestam. Theokratie, als bloßes Vorbild

des zukünftigen Messian. Reiches. Dieß Vorbild ist um so dunkler, je mehr die alttestam. Theokratie in der Gegenwart unvollkommen und bereits in der Auflösung begriffen erscheint. Allerdings enthält das Vorbild die Anknüpfungsfäden für die Messian. Zukunft, aber die Anknüpfung ist nicht sowohl die der organischen Fortschreitung und Vollendung des bereits Gegebenen, als vielmehr nur die leise und dunkle Andeutung des Neuen im Gegensatz gegen die Vergangenheit der für ihren besonderen Zweck zwar vollkommenen, aber doch nur vorbildenden Mosaischen und Davidischen Theokratie, und gegen die Gegenwart, die, indem sie nur den Verfall und den Abfall von der älteren Theokratie zeigte, zwar die Ungeduld, die Sehnsucht nach der Messianischen Zukunft erhöhete, aber den Blick in die Zukunft und das Verständniß der Gesetze und Ordnungen des göttl. Reiches verhüllte. So ist für den Jüdischen Apokalyptiker alles Messianische, sowohl der Messias selbst, als sein Reich, in seiner Realität rein zukünftig, und nichts gegenwärtig, als das dunkle Vorbild. Ueber diese natürlichen Schranken der alttestam. Apokalyptik vermochte selbst der göttliche prophetische Geist, der allerdings in ihr lebte, den Seher nicht zu erheben; er vermochte es nicht, sagen wir, weil uns eine ruhige Betrachtung der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in dem biblischen Prophetenthume lehrt, daß er nach einem ewigen, weil im Wesen Gottes selbst liegenden, Gesetze die natürlichen Schranken des menschlichen Geistes wohl erweitert, aber nie zerbricht. Aus dem Gesagten erklärt sich, wie es kommt, daß alle alttestamentl. Weissagung und Apokalyptik fragmentarisch ist, selbst da, wo sie, wie im Daniel, ins Einzelne und Bestimmte einzugehen trachtet.

Ganz anders ist das Verhältniß des neutestamentl. Apokalyptikers. Der Messias ist erschienen, sein Reich aufgerichtet auf Erden. Was die alttestam. Apokalyptik nur im Dunkel von ferne schauete, ist ihm unmittelbar

gegenwärtig und in seiner vollen historischen Realität klar und anschaulich. Bey aller Uebereinstimmung oder vielmehr Correspondenz mit der altteslam. Weissagung, — wie ist doch der erschienene Messias und sein Reich so ganz etwas Anderes! So hoch der Himmel über der Erde ist, so viel erhabener, reiner und geistiger ist der neutestam. Messias mit seinem Reiche in der Wirklichkeit, als der alttestam. in der Ahnung und Weissagung. Wie nun der Christliche Apokalyptiker zu seiner Grundlage die volle Geschichte des Sohnes Gottes auf Erden hat, diese Geschichte ihm bereits anfängt durch den Geist Christi verklärt zu werden, und das von Christo gestiftete Reich Gottes in voller Wahrheit beginnt, sich unter den Menschen auszubreiten, und seine ewigen Gesetze und Ordnungen, wonach es das Widerstrebende zerstört und das Empfängliche aufnimmt, bildet und vollendet, offenbar und anschaulich zu machen: so hat er auch zum Gegenstande seiner begeisterten Schauungen in die Zukunft nicht mehr den dunklen Anfang, sondern nur den klaren und gewissen Fortschritt des göttlichen Reiches bis zur Vollendung. Der vorhandene Anfang aber, worauf seine Enthüllung der Vollendungszukunft des göttl. Reiches beruhet, ist kein bloßes Vorbild, keine dunkle Andeutung, sondern der reale, sich bereits entfaltende Keim, der alle Kräfte, Gesetze und Ordnungen in sich schließt, woraus und wonach sich das göttliche Reich eben so nothwendig und unfehlbar entwickeln und vollenden muß, wie aus dem Pflanzenkeime die ihm eigenthümlichen Gezweige, Blüthen und Früchte. So ist auf dem Gebiete der neutestam. Apokalyptik die Zukunft des unaufhaltsamen Fortschritts und der Vollendungsepoche des göttl. Reiches eben durch dasjenige, was bereits durch Christus selbst und seinen Geist gegeben ist, vollkommen gewiß, klar und bestimmt. Und weil alle Bedingungen der Zukunft schon in der Vergangenheit und Gegenwart vollkommen gegeb en sind, und nichts mehr

bloß Vorbild, sondern alles, was schon geschehen ist, Keim und reale Analogie des Folgenden ist, so erklärt sich, wie der Inhalt der neutestam. Apokalyptik da, wo sie, wie in der Joh. Apokalypse, in ihrer Vollendung erscheint, ein organisches Ganzes ist, worin selbst die concreteste Darstellung und Beziehung und die engste Perspective der Zukunft sich ins Allgemeine verklären, und daraus in ihrer ewig gültigen Wahrheit erklären und verstehen läßt; — ein Merkmahl der neutestam. Apokalyptik, wodurch sie sich von der alttestam. wesentlich unterscheidet. In diesem Sinne sagt daher Dr. Nitzsch von der neutestam. Apokalypse mit Recht: „Sie ist in fortwährender Erfüllung begriffen, und liefert allen Gläubigen eine sichere Anschauungsform für den ganzen Gang der Weltgeschichte, ohne daß sie außer der Bezeichnung ihres Anknüpfungspunctes etwas Persönliches oder Locales enthielte." —

2. Schwieriger, als der eben erörterte Gegensatz, ist der demselben untergeordnete zwischen der kanonischen und apokryphischen Apokalyptik zu bestimmen.

Wir setzen den theol. Begriff des Kanonischen überhaupt hier als bekannt voraus, und bemerken nur, daß wir den Gegensatz des Kanonischen und Apokryphischen nicht bloß in seiner äußeren zufälligen Erscheinung, sondern vornehmlich in seinem inneren Grund und Wesen nehmen. Darnach bestimmen wir den Begriff der kanonischen Apokalyptik so, daß sie im A. T. dasjenige begreift, was zur Zeit des noch nicht geschlossenen Kanons in consequenter Entwickelung des alttestam. Prophetenthumes, und in voller Uebereinstimmung mit demselben nach Inhalt und Form Apokalyptisches hervorgebracht worden ist; im N. T. aber diejenigen apokalyptischen Producte des Christl. Prophetenthumes, welche während des apostol. Zeitalters in unmittelbaren Zusammenhange mit dem apostolischen Amte, in consequenter und reiner Entwickelung

der prophetischen Grundgedanken des Evangeliums entstanden sind. Darnach beruht also die kanonische Apokalyptik des N. T. auf den beyden Hauptmomenten, der apostolischen Authentie im weiteren Sinne [1]), und dem rein Christlichen Inhalte. Auf ähnliche Weise ist die Kanonicität der alttestam. Apokalyptik nach den beyden Merkmahlen, der prophetischen Authentie und dem echt Jüdischen Inhalte zu bestimmen [2]). Der Begriff des Apokryphischen, abgesehen von seiner Etymologie, ist zunächst negativ, und in dem Begriffe des Nichtkanonischen enthalten. Allein als eine besondere Art der nichtkanonischen Litteratur, unter welcher auch alles echt Jüdische und Christliche außer dem Kanon zu begreifen ist, muß das Apokryphische in Beziehung auf den Kanon überhaupt näher bestimmt werden, als das eitle Nachspiel und unorganische Widerspiel des Kanonischen, während das Nichtkanonische, sofern es sich von dem Apokryphischen unterscheidet, als die nothwendige und organische Fortbildung der kanonischen Litteratur angesehen werden muß. Wie das Apokryphische sich an alle Hauptzweige der biblischen Litteratur als unechter Schößling angesetzt hat, so auch an die Apokalyptik in beyden Testamenten. Die apokryphische Apokalyptik leidet in

1) Es liegt in der Natur der apostol. Litteratur und in der Idee des neutest. Kanons, auch Schriften apostol. Schüler und Gehülfen, welche in amtlichen Verhältnissen standen, in sich zu begreifen. Diese eben sinds, denen wir die apostol. Authentie im weitern Sinne beylegen. Ohne solche Schriften würde der neutest. Kanon keine Vollständigkeit haben, und von der kanon. Litteratur zur nichtkanonischen kein natürlicher Uebergang Statt finden. Aber weil eben deßhalb die Grenze zwischen dem Kanonischen und Nichtkanon. schwer zu bestimmen ist, muß das Merkmahl des Urchristl. Inhalts nothwendig dazu kommen. Die Apokalyptik, welche den Aposteln im engeren Sinne überhaupt nicht eignet, würde gar kein Bestandtheil des Kanons geworden seyn, wenn derselbe nur Apostolisches im engeren Sinne enthalten sollte.

2) Man könnte das Merkmahl der alten heiligen Sprache hinzufügen, aber es scheint zu unsicher. Vrgl. de Wettes Einl. ins A. T. §. 16. u. §. 293.

Beziehung auf das A. T. an dem zwiefachen Mangel der prophetischen Authentie und des echt Jüdischen Inhalts. Müssige und unberufene Schriftstellerey, eitle Nachahmung besonders des Daniel ohne alle originelle Fortbildung, Vermischung Jüdischer und fremdartiger nichtjüdischer Ideen, Verwirrung aller historischen Verhältnisse charakterisiren alle apokryphischen Producte der alttestam. Apokalyptik. Auf gleiche Weise treffen in den apokryphischen Apokalypsen des N. T. zusammen der Mangel an aller apostol. Authentie und die Vermischung des Christlichen und Nichtchristlichen insbesondere des Jüdischen. Müssige, meist geistlose Nachäffungen der Joh. Apok., ohne äußeren und inneren Beruf, ohne nothwendigen Zweck, stellen sie nicht mehr den ursprünglichen Zusammenhang der Christlichen apokalyptischen Ideen dar, oder entwickeln ihn auf eine organische und originelle Art weiter, sondern Einzelnes herausreißend behandeln sie dasselbe fragmentarisch und übertrieben. An die Stelle des apostol. Prophetenthums tritt bey ihnen die eitle Weissagerey: die Vergangenheit wird als Zukunft geschildert, Offenbarungen werden erdichtet, und der materialistische Chiliasmus, ein Judaisirender Mißverstand der urchristlichen Apokalyptik, gefällt sich in sinnlichen Träumen und schwärmerischen Schilderungen der zukünftigen Herrlichkeit des Messianischen Reiches. So vermischt sich in diesen Producten Christliches und Jüdisches, Prophetisches und Speculatives; die Christliche Apokalyptik wird auf die Weise zurückgeschroben, und der poetische Geist des biblischen Prophetenthumes in gnostischen Dogmatismus verwandelt.

Diese allgemeine Charakteristik wird durch folgende Uebersicht der gesammten apokryphisch-apokalyptischen Litteratur bestätigt werden.

§. 11.

Ueberſicht der geſammten apokryphiſch-apokalyptiſchen Litteratur.

Wenn in dieſer Ueberſicht irgend ein pragmatiſcher Zuſammenhang der einzelnen Erſcheinungen verlangt wird, ſo iſt die Aufgabe mehr als ſchwierig, ſie iſt unauflösbar. Abgeſehen von dem Mangel an genauerer Zeitbeſtimmung oder deutlichen Zeitbeziehungen der meiſten apokryphiſchen Producte, ſo iſt bey dem ſynchroniſtiſchen Verhältniſſe eines nicht unbedeutenden Theiles der Jüdiſchen apokalyptiſchen Litteratur mit der Chriſtlichen, und der häufigen Ueberarbeitung und Interpolation Jüdiſcher Apokalypſen durch Chriſtliche Hände, meiſt ſtreitig, nicht ſelten unmöglich, in jedem gegebenen Falle die Jüdiſchen und Chriſtlichen Productionen gehörig zu unterſcheiden und jeder den ihr gebührenden hiſtoriſchen Platz zu beſtimmen.

Es verdient zunächſt bemerkt zu werden, daß die apokryphiſchen Bücher der Alex. Ueberſetzung des A. T. überhaupt nichts Apokalyptiſches enthalten. Dieß iſt um ſo auffallender, da es in jener Sammlung an apokryphiſchen Zuſätzen und Erweiterungen der Schrift und Geſchichte Daniels nicht fehlt [1]. Das Prophetiſche und Meſſianiſche iſt in den Apokryphen der LXX überhaupt ſehr untergeordnet [2]. Vielleicht aber erklärt ſich die Erſcheinung wenigſtens zum Theil daraus, daß die Jüdiſche Apokalyptik zur Zeit der altteſtam. Apokryphen ſich in der Form ſehr an die Griech. Sibylliſtik anſchloß, dieſe

---

1) Schon die Alexandr. Ueberſetz. d. Buches Daniel enthält apokr. Zuſätze und Abweichungen aller Art. ſ. de Wettes Einleit. in d. A. T. 3te Ausg. §. 258. Dazu kommen die beſonderen apokr. Beylagen zum Daniel, die Geſchichte der Suſanna, und vom Bel und Drachen zu Babel.

2) S. Bretſchneiders ſyſtemat. Darſtellung d. Dogm. d. apokr. Schriften d. A. T. §. 61 ff.

Form aber selbst für eine untergeordnete Sammlung heiliger Bücher zu profan schien.

Wir geben zuerst ein Namenverzeichniß der vorhandenen Producte der apokryphischen Apokalyptik. Auch die bloße Notiz und die Fragmente der verloren gegangenen haben mannigfaltiges Interesse: wir werden auch diese beyfügen. Wenn wir dann die bedeutendsten Erscheinungen auf diesem Gebiete, besonders diejenigen, welche in irgend einer historischen oder exegetischen Beziehung zur neutest. Apokalypse zu stehen scheinen, genauer werden erörtert haben, so wird unsere Aufgabe vollständig gelöst seyn.

A.

Vorhanden sind theils im Original, theils in Uebersetzungen folgende apokryphische Apokalypsen [1]:

1. Das Buch Enoch; 2. das vierte Buch oder die Apokalypse des Esra; 3. die Sibyllinischen Orakel; 4. die Testamente der 12 Patriarchen [2]; 5. die ascensio Jesaiae vatis.

Diese schließen sich mit Ausnahme der Sibyll. Orakel in der äußeren Form und Darstellung an die alttestam. vorchristliche Zeit und Geschichte an; es ist bey ihnen zum Theil streitig, ob sie Jüdischen oder Christlichen Ursprungs sind; zum Theil aber ist in ihnen ganz offenbar Jüdische und Christliche Apokalyptik gemischt. Entschieden neutestamentlich, und christlichen Ursprungs und Charakters sind dagegen 6. der Hirt des Hermas; 7. die apokryphische Apokalypse des Johannes.

B.

Verloren gegangen bis auf Namen und Notiz oder einzelne Fragmente sind folgende:

---

1) Wir legen hier zum Grunde J. A. Fabricius Dodecas apocalypseon apocrypharum in dem Cod. apocr. N. T. P. 2. p. 936 sqq.

2) Diese Schrift und der Hirt des Hermas werden ihrer bedeutenden apokalypt. Elemente wegen hier aufgeführt.

1. Ἠλίου ἀποκάλυψις [1]); 2. Σοφονίου ἀποκ. 3. Ζαχαρίου ἀποκάλυψις.

Diese werden als verloren gegangene apokr. Apokalypsen ausdrücklich aufgeführt in einem Codex Bibl. Coislinianae s. Seguirianae ed. Montfaucon p. 194. Sie würden in die Classe der sogenannten Pseudepigraphen des A. T. gesetzt werden müssen. Dahin gehören auch 4. die von Epiphanius Haer. 31, 8. erwähnten, gnostischen ἀποκάλυψεις τοῦ Ἀδάμ: ferner 5. die von eben demselben Haer. 39, 5. den Sethianern beygelegte ἀποκαλ. des Abraham [2]) und 6. die von G. Syncellus [3]) erwähnte ἀποκ. Μωϋσέως, welche nach Syncellus [4]) und Cedrenus [5]) von Einigen für identisch mit der λεπτὴ Μωσέως γένεσις [6]) gehalten worden ist; ob mit Recht oder Unrecht, läßt sich nicht mehr bestimmen, da auch die Fragmente der λεπτὴ γένεσις, die wir noch haben, sehr unbedeutend sind. 7. Analog den Sibyllinischen Orakeln sind die Weissagungen des Hystaspes, welche sich, wie die Sibyllinen an die Griechische und Römische Mantik, so an die Zoroastrische Prophetik und Eschato-

---

1) Auch von Hieronymus Ep. 101, ad Pammachium erwähnt.

2) Vergl. Pseudo Athan. synopsis script. sacrae, wo diese Schrift schlechthin Abraham genannt wird;. eben so Niceph. von Constant. Stichometria, am Ende seiner Chronographia.

3) Chronogr. p. 27. Ed. Bonn. 49. Wenn der Satz Gal. 5, 6. 6, 15. darin wirklich gelesen worden ist, wie Syncellus und Photius Amphiloch. Quaest. 183 und A. (s. Fabr. Cod. Pseudep. Vol. 1, 838.), so hat nicht der Apostel Paulus daraus geschöpft, sondern umgekehrt der Verf. des apokr. Buches aus dem Paulus, und die Schrift ist, wie schon Grotius vermuthete, ein Christl. Product. Koppe zu Gal. 6, 15. sagt zwar, die Formel οὔτε περιτομὴ — — κτίσις könne recht gut eine gemeinschaftliche Formel der Jüdischen Lehrer jener Zeit gewesen seyn. Aber wo ist der Beweis? Der Gedanke ist zu originell Christlich.

4) A. a. O. p. 4. Ed. Bonn. 5.

5) Comp. histor. p. 3.

6) Die Fragm. dieser Schrift s. Fabr. Cod. Pseudepigr. Tom. 1. 851 sqq.

logie mimetisch anschlossen [1]). Der Märtyrer Justin erwähnt sie als mit der Sibylle übereinstimmend darin, daß die Welt, die vergängliche, einst durch Feuer untergehen werde [2]). Sie waren also bereits im zweyten Jahrhundert vorhanden und bey den Christen im Gebrauche. Deutlicher und charakterisirender spricht Clemens von Alexandrien in seinen vermischten Abhandlungen [3]). Aus einer apokryph. Schrift des Apostels Paulus, die nicht näher bezeichnet wird, führt er an, daß der Apostel den Heiden außer der Sibylle auch den Hystaspes empfohlen habe, in welchem letzteren sie finden würden *πολλῷ τηλαυγέστερον καὶ σαφανέστερον* (nämlich als in der Sibylle) *γεγραμμένον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, καὶ καθὼς παράταξιν ποιήσουσι τῷ Χρίστῳ πολλοὶ βασιλεῖς, μισοῦντες αὐτὸν καὶ τοὺς φοροῦντας τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ τοὺς πιστοὺς αὐτοῦ καὶ τὴν ὑπομονὴν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ.* Der Inhalt dieses Stücks jener Orakel war also ein Christlicher; und wenn man mit Dr. Bleek [4]) die apokryph. Schrift des Paulus in das Ende des ersten Jahrhunderts setzt, so scheint auch der Hystaspes, wenigstens in seiner Christlichen Gestalt, diesem Zeitraume anzugehören. Lactanz, der die Schrift nebst der Sibylle öfter citirt, las in ihr eine Weissagung vom Untergange des Röm. Reiches und Namens, Inst. 7, 15., weßhalb wir geneigt seyn möchten, sie der neutestam. Apokalyptik zuzueignen. Aber in einer andern Stelle Inst. 7, 18. spricht er auf eine Weise von ihr, daß man glauben muß, die Darstellung und der Aus-

---

1) Man sprach auch im Alterthume von einer Apokalypse Zoroasters, Porphyr. vita Plotini s. J. A. Fabr. Bibl. Graeca. lib. I. und Cod. apocr. N. T. P. 2. p. 952.

2) Apol. maj. §. 20.

3) Strom. VI. 5. Ed. Col. p. 636.

4) S. Berl. theol. Zeitschrift von Dr. Schleiermacher, de Wette u. mir. 1. Heft. S. 146.

druck wenigstens seyen mehr Hellenischer, als Christlicher Art gewesen. Hystaspes — sagt er, descripta iniquitate saeculi hujus extremi, pios ac fideles a nocentibus segregatos ait cum fletu et gemitu extenturos esse ad coelum manus et imploraturos fidem Jovis: Jovem respecturum ad terram, et auditurum voces hominum atque impios exstincturum. Quae omnia fährt er fort, vera sunt, praeter unum, quod Jovem dixit illa facturum, quae Deus faciet. Aber vielleicht gehörte dieser Gottesname zu dem mimetischen Theile der Schrift, und ihr Ursprung ist, wenn nicht Christlich, gewiß Jüdisch.

In die Classe der auch dem Titel nach neutestam. Apokalypsen gehört 8. die *ἀποκάλυψις Πέτρου*. Unter andern Petrinischen Apokryphen nennt Eusebius K. G. 3, 3. 25. auch die *ἀποκάλυψις*. Clemens von Alex. gebraucht und legt sie in seinen Hypotyposen aus, in einer Reihe mit den Briefen des Judas und Barnabas, s. Euseb. K. G. 6, 14. Dieser Theil der Hypotyposen ist ganz verloren gegangen. Vor Clemens aber hatte der Gnostiker Theodotus die Schrift häufig gebraucht. So haben sich durch Clemens in seinen *ἐκλογαῖς ἐκ τῶν προφητικῶν Θεοδότου* einige Fragmente der Petrinischen Apokalypse erhalten [1]). Aber diese Fragmente, die einzigen, die wir haben [2]), sind so klein und abgerissen, daß man daraus nur im Allgemeinen schließen kann, der Inhalt sey theilweise eine Weissagung böser, jammervoller Zeiten gewesen. „Die Milch, heißt es, die aus der Weiber Brüsten quillt, wird sich verdicken und kleine, fleischfressende Thiere hervorbringen. Die werden sich gegen die Mütter wenden und sie fressen." Ferner: „das Schick-

1) Gesammelt bey Grabe spicil. PP. P. 1. p. 74 sqq.

2) Grabe vermuthet, daß Lactanz Inst. div. 4, 21. den Inhalt der *ἀποκάλυψις Πέτρου* näher bezeichne. Schmidt stimmt dem bey. K. G. 1, 465.

sal der unzeitig Geborenen wird besser seyn, (als das der Lebenden)": Und endlich: „ein Feuerblitz wird aus jenen Kindern springen und in die Augen der Mütter schlagen." Man sieht aus der Erklärung, die Theodotus dem ersten Fragmente hinzufügt, daß das geweissagte Unglück die Juden treffen soll. Spräche Lactanz Instit. divin. 4, 21. nicht von der eigentlichen praedicatio, sondern, wie Grabe vermuthet, von der Apokalypse des Petrus, so würde daraus noch klarer werden, daß die letztere sich wenigstens zum Theil auf die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des Jüd. Staates bezogen habe [1]). Daraus, daß der Gnostiker Theodotus die Schrift gebraucht, läßt sich nicht schließen, daß sie gnostischen Ursprungs und Inhalts gewesen. Das anonyme Fragment über den Kanon bey Muratori [2]) stellt sie mit der Joh. Apok. zusammen, und bemerkt nur, daß einige in der Röm. Kirche sie nicht als kirchliches Lesebuch wollen gelten lassen. Das Fragment ist wenigstens aus dem 3ten Jahrh., wenn nicht jünger [3]). Um dieselbe Zeit gebrauchten die Schrift katholische Männer, wie Clemens von Alex. Und Eusebius hält sie nur für unecht, nicht für ketzerisch. Da sie nach Sozomenus K. G. 7, 19. in einigen Kirchen von Palästina bis ins 5te Jhrdt. alljährlich ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς παρασκευῆς gelesen wurde, so muß man vermuthen, daß sie ein Judenchristliches Product des 2ten Jhdtes — und mit dem κήρυγμα und den übrigen Petrinischen Apokryphen eines Stammes gewesen. Möglich, daß, wie Sandius

1) Aber auch das κήρυγμα kann Apokalyptisches der Art enthalten haben.

2) Muratori antiquitates Ital. med. aevi III. 854. Apocalypsis (eis?) Joannis et Petri tantum recipimus: quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.

3) Angeblich aus dem 2ten Jhdt. denn Pius I. soll nicht lange vor der Abfassung des Fragm. Bischof in Rom gewesen seyn.

berichtet [1]), die Schrift, wie so manche andere der Art in den Afrik. Kirchen, sich auch unter den koptischen Christen erhalten hat. Aber die Nachricht ist unsicher. Die seltsame Kunde, welche Jakob von Vitriaco, Bischof von Acco (im 13 Jhdte), in einem Schreiben an den Papst Honorius 3., von einer Schrift in der Sprache der Sarazenen unter dem Titel: **Revelationes b. Petri apostoli a discipulo ejus Clemente in uno volumine redactae** mittheilt [2]), scheint auf den ersten Anblick sich auf die Petrinische Apokalypse der alten Kirche zu beziehen. Allein, was der Bischof von ihrem Inhalte, freylich wie es scheint nicht mit voller Treue und nicht ohne Einmischung seiner Deutungen, erzählt, läßt vermuthen, daß eine spätere apokryphische Schrift, vielleicht aus den Zeiten der Kreuzzüge, gemeint ist. Bemerkenswerth ist, daß in einer alten Lateinischen Stichometrie bey Cotelier [3]) die **Revelatio Petri** zu 2070 (nach einer andern Leseart 270) Reihen angegeben wird, in dem Verhältnisse, daß die Joh. Apok. nur zu 1200 Reihen geschätzt ist. Auch findet sich die *ἀποκαλ. Πετρ.* in dem **indiculus scripturarum** hinter den **Quaestiones** von Anastasius von Nicäa (**Codex 1789 Bibl. Reg. Paris.**) als Apokryphum neben der *ἀποκαλ. Ἔσδρα*, der *ἀποκ. Παύλου*, den übrigen Petrinischen Apokryphen u. a. aufgeführt [4]). Ob die Arab. Apokalypse des Petrus, woraus Alex. Nicoll in s. **Catal. Mss. Bibl. Oxon. Bodlej. P. 2.** Auszüge mittheilt, eine Ueber-

---

1) Nucleus Hist. Eccl. p. 6. Multi scribunt, Coptos in ecclesiis uti libro, quem vocant *Secreta Petri*. An vero Secreta haec eadem sint cum apocalypsi, mihi incompertum est. Vrgl. Fabric. a. a. O. p. 492 ff., wo die Unsicherheit dieser Nachricht nachgewiesen ist.

2) Dacheri. Spicil. Veter. script. Tom. 8. p. 382. Daraus die betreffende Stelle in Grabe spicil. PP. P. 1. p. 76 sq.

3) Cotelerii PP. apost. ed. Clericus Tom. I. p. 7. 8.

4) Ebendaselbst p. 197.

setzung der älteren Griechischen Schrift ist, muß einstweilen dahin gestellt bleiben [1]).

9. Die *ἀποκάλυψις Παύλου*, von der Augustin Tract. 98. in Ev. Joan. [2]) sagt, daß sie voll von Fabeln und stultissima praesumtione erdichtet sey aus Veranlassung von 2 Kor. 12, 2—4. Darnach zu urtheilen scheint die Schrift von dem *ἀναβατικὸν Παύλου*, einem, wie es scheint, antijüdischen gnostischen Produkte (Epiph. Haer. XXXVIII, 2. Mich. Glycas Ann. P. 2. p. 120.), dessen sich die Kajaner oder Kainiten, (eine zelotische antijüdische Secte von Gnostikern, ein Zweig der Ophiten), ganz besonders bedient haben sollen, nicht verschieden gewesen zu seyn. Unter dem Namen einer Apokalypse des Paulus ist die Schrift auch dem Sozomenus KG. 7, 19. und dem Theophylakt und Oekumenius zu 2 Kor. 12, 4., so wie dem Nicephorus Homologeta (9 Jhdt) Canon 3 u. 4. [3]) bekannt. Ob sie, wie dû Pin Prolegom. II. p. 94. meinte, noch unter den Kopten vorhanden ist, ist nach dem, was Grabe und Fabricius über diese Notiz bey dû Pin gesagt haben, mehr als zweifelhaft. Gewiß nur ist, daß die von Grabe [4]) notirte Revelatio S. Pauli in einer Oxforder Handschrift für ein ganz anderes und viel späteres Machwerk zu halten sey. Ein byzant. Grammatiker Theodosius von Alexandria sagt in seiner Schrift *ἐρωτήματα περὶ προσῳδιῶν* [5]) von der *ἀποκάλ.*

---

1) s. Thilo Acta Thomae Prolegg. LXXXIII.

2) Augustin nennt die Schrift apocalypsis Pauli. Es ist also wohl nicht richtig, wenn Dr. Nitzsch Studien und Kritiken 1830. Heft 2. p. 215. sagt, sie sey bis ins 5te Jhdt immer *ἀναβατικὸν* genannt worden. Der Titel *ἀποκάλυψις* scheint der gewöhnlichere gewesen zu seyn.

3) S. Fabric. Cod. apocr. N. T. P. 2. p. 951 sq.

4) Spicileg. PP. Tom. I. p. 85.

5) Das betreffende Fragment aus dem 6ten Capit. theilte zuerst aus Cod. 57. Barocc. mit Grabe spicil. PP. Tom. I. saec. 1. pag. 375. aber sehr unvollständig; dann vollständiger J. A. Fabric. Cod. ap. N. T. P. 2. pag. 954 sq. Dieser entnimmt es aus

Παύλου, sie sey kein Werk des Apostels, sondern des Häretikers Paulus von Samosata, von welchem die Paulicianer ihren Namen haben [1]).

10. *Ἀποκαλύψεις Κηρίνθου* nach Euseb. KG. 3, 28. und Theodoret Fabul. Haeret. 2, 3. Diese Schrift oder Schriften trugen den Namen eines großen Apostels, und waren chiliastischen Inhalts. Die schwierige Frage über das Verhältniß der Cerinthischen zur Joh. Apok. ist mit den Untersuchungen über die Authentie der letzteren so innig verflochten, daß wir sie bis dahin versparen.

11. Die Apokalypse des heil. Thomas wird in dem decretum Gelasianum de libris apocryphis erwähnt, aber nicht näher bezeichnet. Eben so

12. die Apokalypse des ersten Martyrers Stephanus. Ueber diese Apokalypse aber bemerkt Sixtus Senensis Bibl. S. lib. 2. p. 12. aus Serapions von Thmuis Schrift gegen die Manichäer, daß sie bey diesen in sehr hoher Achtung gestanden. Allein in dem, was wir von der Schrift

---

einem Commentar des Theodosius zur Grammatik des Dionysius von Thrazien, der sich in einem Cod. Holsten. auf der Bibl. des Johanneums zu Hamburg befindet. Die Grammatik des Dionysius ist seitdem aus vielen Handschriften mit Scholien vollständig edirt v. J. Becker in Anecdota Graeca Vol. 2. u. Vol. 3. Becker theilt Vol. 3. p. 1165. aus einem Cod. Vatic. jenes Fragment ebenfalls mit.

1) Theodosius mag den älteren Häretiker Paulus von Samosata, dessen Anhänger aber nicht Paulicianer, sondern Paulianer oder Paulianisten genannt werden, oder den späteren, den Sohn der Samosat. Frau Kallinike, ein Haupt der Paulicianer, meinen, jedenfalls ist seine Vermuthung ungegründet. Es wäre möglich, daß das apokr. Buch bey der Secte der Paulicianer in Gebrauch und Ansehn gestanden und der Byzantinische Grammatiker dadurch auf jene Vermuthung gekommen wäre. Aber wann lebte und schrieb Theodosius? Sein Zeitalter ist völlig ungewiß. Ist er, wie Einige wollen, älter, als der Grammatiker Georgius Chöroboskus, der im 4ten oder 5ten Jhdte schrieb, so kann er schon des chronol. Verhältnisses wegen nur den früheren Paul v. Samos. den Monarchisten gemeint haben. S. Schöll Gesch. der Griech. Litteratur, deutsch von Dr. Pinder Bd. 3. p. 173.

des Serapion noch besitzen [1]), findet sich jene Notiz nicht. Daraus folgt aber nicht, daß Sixtus von Siena geirrt oder getäuscht habe. Wahrscheinlich hatte er ein vollständigeres Exemplar jener Schrift, als Canisius in der Lat. Uebersetzung, und als der Griech. Codex in der Biblioth. des Hamb. Johanneums enthält. Spätere apokalyptische Schriften, wie die unter dem Namen des Methodius u. a., haben für uns weder kritisches, noch exegetisches Interesse. —

§. 12.

Charakteristik der noch vorhandenen apokryphischen Apokalypsen. Das Buch Enoch.

Erst seitdem diese Schrift von R. Laurence in einer Engl. Uebersetzung aus dem Aethiopischen [2]) vollständig mitgetheilt worden ist, läßt sich mit einiger Sicherheit darüber urtheilen. Allein, da wir nur eine Uebersetzung des Originals vielleicht gar im vierten Grade [3]) besitzen, so ist's unvermeidlich, daß viele wichtige Punkte problematisch bleiben.

1. In ihrer jetzigen Gestalt erscheint die Schrift keinesweges als ein geordnetes Ganzes. Der theilweise Mangel an äußerem Zusammenhange und die Verschiedenheit und Unordnung der Abtheilungen in den Aethiop. Hand-

---

1) Lat. in Canisii lection. antiq. Das Gr. Original ist noch ungedruckt in einem Cod. Holsten. auf der Biblioth. des Johanneums zu Hamburg.

2) The Book of Enoch, the Prophet: an apocryphal production supposed to have been lost for ages, but discovered at the close of the last century in Abyssinia, now first translated from an ethiopic Ms. in the Bodleian library. By Ric. Laurence. Oxford 1821. 8.

3) Im Falle nemlich das Original gar Hebräisch verfaßt wäre; denn daß die Aethiopische Uebersetzung aus dem Griech. Texte geflossen ist, von welchem uns Syncellus Fragmente aufbewahrt hat, ist außer Zweifel. —

schriften, hat den Herausgeber genöthigt, hie und da Transpositionen vorzunehmen. Silv. de Sacy hilft dem auffallenden Uebelstande, daß Kap. 37, 3. hundert und drey Parabeln versprochen werden, und doch im Ganzen nur drey Parabeln folgen, dadurch ab, daß er an jener Stelle einen Fehler im Aeth. Ms. annimmt, und statt 103, 3 liest [1]). Aber auch so bleibt nicht selten der innere Zusammenhang höchst mangelhaft. Rechnet man dazu die häufigen Wiederholungen auf der einen Seite und die Differenzen des Inhalts auf der andern, so wird man geneigt, der Ansicht des Dr. Hoffmann [2]) beyzutreten, der, weil in einigen älteren Citaten [3]) nicht von einem, sondern von mehreren Büchern Henochs gesprochen wird, auch G. Syncellus seine Fragmente ausdrücklich aus dem ersten Buche Henochs genommen haben will, und die Tradition dem Henoch mehrere Bücher allerley Inhalts zuschreibt [4]), vermuthet, das gegenwärtige Buch Henoch sey aus einer Reihe verschiedener Aufsätze zusammengesetzt, welche wohl ursprünglich für sich bestanden haben, und nachmahls an einander geschoben seyn möchten. Indeß verdient dagegen bemerkt zu werden, daß auch die ältesten Citate die Schrift als ein Ganzes betrachten, das aus mehreren Büchern bestand, und schon zu Tertullians Zeit den gegenwärtigen Umfang gehabt zu haben scheint [5]).

---

1) Silv. de Sacy in d. Journal des Savans 1822. Octob. (Artic. 2.) pag. 589.

2) S. Ersch und Gruber allg. Encyclopädie 2te Sect. 5ter Theil Art. Henoch.

3) Test. XII. Patr. Judae 18. Orig. c. Cels. V, p. 267. Hom. 28. in Num. 34.

4) S. Fabr. Cod. pseudep. Tom. I. p. 215 sqq.

5) Die Citate der Alten (s. die Sammlung der testim. Veter. bey Fabr. a. a. O. 160—178) sind aus den verschiedensten Stellen des heutigen Buchs Henoch. Tert. Citat de idololatr. Cap. 4. ist aus Cap. 97. v. 7. 8. In dem Verzeichnisse der kanon. und nicht kanon. Bücher, welches sich am Schlusse der Chronogr. compend. des Patriarchen Nicephorus (saec. 9) hinter

2. Was es aber auch mit der ursprünglichen Gestalt des Buches für eine Bewandniß gehabt haben möge: so viel ist durch die neueren Untersuchungen von Laurence, Hoffmann und Sacy klar geworden, daß, wenn der Brief Judä dem ersten Jahrhundert der Christl. Zeitrechnung gewiß angehört, das Buch Henoch, aus dessen zweyten Kap. sich ein Citat in diesem Briefe befindet, früher geschrieben seyn muß, als eben dieser Brief [1]), später aber, als das Buch Daniel, weil dieses unleugbar von dem Vrf. nachgeahmt wird [2]). Zwischen diesen beyden Endpunkten scheinen aber besonders 3 Stellen, Kap. 84—90. Kap. 54 u. 55. und Kap. 92, durch ihre chronologische Andeutungen Argumente für eine genauere Bestimmung der Zeit, wann das Buch geschrieben ist, darzubieten. In der ersten Stelle, Kap. 84—90, wird in einer allegorischen Darstellung ein Abriß der Israelit. Geschichte von Adam an gegeben; die Beziehungen sind meist ziemlich deutlich und auch von Laurence meist richtig gedeutet worden. Kap. 89. wird insbesondere unter dem Bilde der Hirten eine Reihefolge von etwa 70 Regenten (88, 94 [3])), aufgeführt, denen Gott nach Salomo die Heerde des Jüdischen Volkes übergeben habe, aber so, daß sie einst

---

G. Syncellus Ed. Bonn. pag. 785 sqq. findet, wird im Griech. Texte unter der Ueberschrift: καὶ ὅσα τῆς νέας (διαθήκης) ἀντιλέγονται das Buch Enoch nebst den Patriarchen (Testamenten) zuerst angeführt, und der Umfang jenes Buches zu 4800 Stichen angegeben, also ungefähr so groß, als Ezechiel und Jeremias, die jede zu 4000 Stichen angegeben werden. Goarus übersetzt falsch 2800 Stichen. Die Angabe des Griech. Textes scheint dem Umfange des heutigen Enoch in der Aethiop. Uebersetzung entsprechend zu seyn.

1) Genau genommen gilt dieser Schluß nur für den Theil, worin jenes Citat vorkommt. Es wäre möglich, daß andere Theile und das Ganze später geschrieben wären.

2) Z. B. Daniel 7, 9 ff. vergl. Henoch 46, 1. 47, 3. 59, 1. 69, 12. 16.

3) Nimmt man die Zahl 70 (88, 94. 89, 33.) als runde Zahl, so ist nicht nöthig mit Laur. 89, 1. statt 37. 35 zu lesen

Rechenschaft abzulegen haben von ihrer Herrschaft vor Gott. Die Zeit ihrer Herrschaft wird als die Zeit des Verfalles des Jüdischen Volkes dargestellt. Diese Regenten oder Hirten werden dann in 3 Classen getheilt, deren erste 37 (Kap. 89, 1.), die zweyte 23 (Kap. 89, 7.) und die dritte 12 (Kap. 89, 25.) umfaßt. Ohne Mühe erkennt man in den 37 Hirten die Gesammtzahl der Könige von Israel und Juda; auch hat es kein Bedenken mit Laur. anzunehmen, daß die folgenden 23 die auswärtigen Babylonischen, Persischen und Macedonischen Könige sind bis auf Antiochus Epiphanes. Was aber die 12 letzten Hirten betrifft, so scheint das chronologische Verhältniß allerdings auf die Jüdischen Fürsten seit der Befreyung vom Syr. Joche, von Matthatias an bis auf Herodes den Großen, zu führen; allein diese Berechnung, in der Sacy und Hoffmann mit dem Erfinder derselben, Laurence, übereinstimmen, hat in sofern etwas unsicheres, als dasjenige, was von den 12 Hirten gesagt wird, „daß sie mehr zerstört hätten, als alle früheren", wenigstens von den ersten Makkabäerfürsten nicht gut gesagt werden kann; es müßte denn seyn, daß der Verf. mehr das zunehmende innere Verderben des Volkes auch unter den Makkabäern überhaupt im Auge gehabt, als die glorreiche Epoche der Befreyung vom fremden Joche. Giebt man aber Laurence in dieser letzten Berechnung Recht, so scheint man ihm auch darin beytreten zu müssen, daß das Buch, wenigstens der Theil, worin jene chronol. Andeutungen vorkommen, in der ersten Zeit der Regierung Herodes d. Gr. geschrieben ist [1]). Laurence benutzt für seine Berechnung noch eine andere Stelle, 54, 9. 10. Hier wird geweissagt, daß der Messias auf dem Throne der göttlichen Herrlichkeit den Azazeel und seine Genossen und Schaaren — die Dämonen — richten werde, daß die Dämonen, bestraft

---

1) S. preliminary dissert. p. 23 ff.

und gebunden durch ein Netz von Eisen und Erz, mit ihren Verführten in die Quellen und tiefen Abgründe der Hölle werden geworfen werden; daß alsdann die Obersten des Ostens unter den Parthern und Medern sich zusammenthun, Könige von ihren Thronen stoßen und bis ins Land der Erwählten vordringen werden. Aber die Stadt des gerechten Volkes (Jerusalem) werde ihren Zug aufhalten. Ein gegenseitiger Zerstörungskrieg werde entstehen, und zu der Zeit der Mund der Hölle sich aufthun, und alle Sünder verschlingen.

Laur. findet in jenem Zuge der Parther und Meder eine Anspielung auf den Zug der Parther im Jahre 40 vor Christo, auf welchem sie bis Jerusalem vordrangen, den letzten der Hasmonäer, Antigonus, für eine Zeitlang wieder auf den Thron setzten und den Herodes verjagten, bis im J. 35 Herodes mit Hülfe der Römer zur bleibenden Herrschaft gelangte. Laur. schließt daraus, daß der Verf. unseres Buches gelebt habe zur Zeit, als der Parthische Name allgemeiner bekannt und durch die häufigen Einfälle des Volkes in die westlichen Länder Asiens furchtbar geworden war, was erst seit der Makkabäerzeit der Fall gewesen, und daß jenes besondere Ereigniß unserem Schriftsteller noch im frischen Gedächtniß gewesen, als er jene apokalyptische Stelle schrieb.

Allein dieser Schluß scheint mir nicht sicher genug. Die Schilderung jenes Parthischen und Medischen Heereszuges ist zu allgemein. Nur dieß können wir aus der Erwähnung der Parther schließen, daß der Verf. nicht früher lebte, als der Parthische Name im westlichen Asien ruchtbar geworden war, was jedenfalls wohl erst im ersten Jahrhunderte vor Christo geschah.

Dieselbe Stelle aber (Kap. 55) bietet ein anderes chronol. Moment dar. Henoch sieht nemlich gleich nach jenem Parthischen und Medischen Kriegeszuge ein anderes gewaltiges Heer von Osten, Westen und Süden heranzie-

hen. Himmel und Erde werden dadurch in Bewegung gesetzt; alles fällt nieder und betet den Herrn der Geister an. Wenn, wie Laur. meint, mit diesem zweyten Kriegeszüge, nach welchem, wie es scheint, das Reich Gottes vollendet wird, auf die welterschütternde Heereszüge der Römer angespielt wird, so scheint damit nicht, wie L. es deutet, überhaupt die Weltherrschaft der Römer auch in Asien gemeint zu seyn, sondern, weil alles sich vorzugsweise auf das heilige Land bezieht, der Jüdische Krieg.

Zu dieser Ansicht berechtigen uns noch andere chronol. Andeutungen des Buches, welche L. ganz übersehen hat. Aber gerade die genauere Untersuchung dieser anderweitigen chronol. Stellen hat auch auf ein Resultat geführt, welches von dem des Engl. Kritikers bedeutend abweicht.

Kap. 89, 29 ff. enthält folgende merkwürdige Stelle: Der Prophet sieht, daß ein Thron errichtet wird in einem schönen Lande. Darauf setzt sich der Herr der Schaafe; die versiegelten Bücher werden vor ihm geöffnet. Das Gericht wird gehalten. Zuerst werden die Dämonen gerichtet, verurtheilt und bestraft; sie werden in einen Feuerpfuhl geworfen. Eben so die 70 Hirten. Zur selbigen Zeit wird in der Mitte der Erde ein Feuerpfuhl geöffnet, — und die blinden Schaafe, — die ungläubigen Juden, welche schuldig befunden worden sind, werden in denselben hineingeworfen. Der Abgrund, heißt es, war rechts von dem Hause [1]). In diesen Abgrund sieht der Seher auch das alte Haus, den Tempel, hineinstürzen. Die Säulen und das Elfenbein werden gerettet und niedergelegt auf der rechten Seite der Erde. Darnach aber errichtet der Herr der Schaafe ein neues Haus, größer und weiter, als das vorige; Säulen und Elfenbein

1) Am natürlichsten ist hier an das Thal Hinnom, die Geenna zu denken. Das Haus ist der Tempel.

darin sind neu und schöner, als im vorigen Hause. Darin sind die Schaafe von weißer und reiner Wolle, die Frommen, versammelt; die Thiere der Erde und die Vögel des Himmels (die übrigen Nationen) fallen nieder und beten an und bitten die Frommen und gehorchen ihnen in allen Dingen. Das Haus nimmt alle auf, auch die umgekommen waren. Der Herr der Schaafe freuet sich über die Versammleten, denn sie sind alle gut und sind wiedergekehrt zu seiner Wohnung. Das Schwert, was den Schaafen gegeben ward, wird niedergelegt und versiegelt vor dem Herrn. Das Haus faßt kaum die Menge der Versammelten, aller Augen aber sind gerichtet auf den allein Guten. Während das Haus sich füllt, sieht der Seher, daß eine weiße Kuh geboren wird, deren Hörner groß waren. Alle Vögel des Himmels und alle Thiere des Feldes sind in Bewegung und wenden sich zu der weißen Kuh, sie bittend zu allen Zeiten. Alle Thiere und Vögel wandeln sich in weiße Kühe. Und der erste in der Mitte dieser Schaar redet — und sein Wort wird ein großes Thier mit großen, schwarzen Hörnern. Der Herr aber der Schaafe freuet sich über alle Schaafe und Kühe. Damit endet die Vision. — In diesem allen ist viel Dunkles, besonders das letzte. Vielleicht ist auch die Engl. Uebersetzung theilweise ungenau, ja unrichtig, namentlich V. 46. [1]). Ich mache mich nicht anheischig, die dunklen, zum Theil verworrenen Symbole alle zu deuten. Nur scheint mir klar zu seyn, daß die Zerstörung des Jüdischen Tempels und das Gegründetseyn der Christlichen Gemeinschaft darin angedeutet ist. Ist dieß richtig, so folgt, daß der Verfasser, wenigstens jenes Abschnitts, später schrieb, als die Gründung der Christlichen Kirche, später auch, als die Zerstörung des Jüdischen Tempels.

---

1) Wie Laur. in d. Remarks selber gesteht.

Auf ein ähnliches Resultat führt Kap. 92. Hier wird der ganze Äon der biblischen Geschichte von Adam und Enoch an bis zum Messias. Gerichte in 10 Wochen [1]) oder Perioden vertheilt. Die einzelnen Wochen aber werden auf folgende Weise charakterisirt. Enoch, der Seher, wird am 7ten Tage, d. h. am Ende der ersten Woche geboren. Der Anfang der zweyten Woche wird durch die Sündfluth bezeichnet. In der dritten Woche erscheint Abraham; in der vierten wird, wie es scheint, das Gesetz gegeben, und die Frommen, d. h. das Jüd. Volk bekommt eine Wohnung, das gelobte Land. In der fünften Woche wird das Haus der Herrlichkeit Gottes für immer erbauet, d. i. der Tempel Salomonis. In der sechsten Woche wird der Tempel zerstört, und das Volk zerstreuet. Die siebente Woche zeichnet sich einerseits aus durch wachsendes Verderben unter den Menschen, auf der andern Seite aber durch Auswahl und Belohnung der Gerechten, der Juden, denen ein siebenfacher Unterricht über alle Theile der Schöpfung zu Theil werden soll. Ist mit dem letzteren gemeint die Bekanntschaft der Juden mit der Chaldäischen Weisheit, die unser Verf. so besonders liebt, oder liegt darin eine Anspielung auf die Institutionen Esras zum Unterrichte des Volkes im Gesetze? Oder ist beydes gemeint? [2]). Die achte Woche bringt das Schwert des Verderbens über alle Unterdrücker, den Gerechten aber die Wohnung. Der Tempel wird gebauet. — Dieß alles ist deutlich genug. Es ist die Zeit der Makkabäer ge-

---

1) Die Eintheilung in Wochen erinnert an Daniel. Aber warum 10 Wochen? Liegt darin etwas Kabbalistisches. Die Zehn ist bey den Kabbalisten eine göttliche Grundzahl. Auch 4 Esra 14, 9. (Aethiop.) heißt es decem partibus dispositus est mundus (d. Weltlauf ist in 10 Theile getheilt) et venit ad decimam et superest dimidium decimae. Der Lat. Text hat 14, 11. 12. dagegen 12 Theile, aber offenbar unrichtig.

2) Sacy a. a. O. p. 593. deutet die 7te und 8te Woche anders. S. weiter unten.

meint. — Die neunte Woche ist bestimmt, das gerechte Gericht der ganzen Welt zu offenbaren, alle Werke der Gottlosen zu vertilgen, die Welt auf das letzte Gericht vorzubereiten, alle Menschen auf den Pfad des reinen Lebens zu führen. In der zehnten Woche, am siebenten Tage, bricht dann das letzte Gericht herein; alles wird verwandelt und neu; es herrscht ewiglich Güte und Gerechtigkeit.

Laurence [1]), indem er annimmt, daß der Verf. des Buches in der 7ten Woche gelebt und alle Wochen gleichmäßig zu 700 Jahren zu rechnen seyen, führt die Rechnung tief in die Christlichen Jahrhunderte hinein; wo es denn freylich nöthig und leicht ist, über das falsche Prophetenthum des Buches zu klagen. Allein schon Sacy zeigt, daß kein Grund sey, jeden Wochentag zu 100 Jahren und jede Woche zu 700 Jahren zu rechnen. Die Darstellung nöthigt fast, ungleiche Zeiträume anzunehmen. Haben wir die historischen Momente bis zur neunten Woche richtig angegeben, so scheint unbedenklich, die neunte Woche für die Messianische zu halten, in deren Anfange, als das Evangelium bereits anfing, in der Welt verbreitet zu werden, der Verf. gelebt zu haben scheint. Es liegt in der Natur solcher prophetischen Darstellungen, daß die Gegenwart und Zukunft des Propheten allgemeiner dargestellt wird, als die Vergangenheit.

So können wir also das Resultat ziehen, daß der Verf. — nach den Anzeigen der erörterten Abschnitte — gewiß zur Zeit des Jüdischen Krieges, ja wahrscheinlich nach der Zerstörung des Tempels und der heil. Stadt lebte und schrieb. Jedenfalls können wir mit Gewißheit sagen, die Schrift gehöre in ihrer jetzigen Gestalt in die zweyte Hälfte des ersten Jahrhunderts. Später dürfen wir sie freylich nicht setzen, theils wegen ihres inneren

1) Remarks p. 206 sqq.

Charakters, der kein Merkzeichen des zweyten Jahrhunderts hat, theils weil nicht nur der Verf. des Briefes Judä daraus citirt, sondern auch in den Testamenten der 12 Patriarchen das Buch — in seiner jetzigen Gestalt, — auf eine Weise gebraucht wird, daß man sieht, es war damahls, als die Testamente geschrieben wurden, nemlich Ende des ersten, oder Anfang des zweyten Jahrhunderts [1]), sehr in Gebrauch und Ansehen. Bey der Unklarheit und Unsicherheit des heutigen Textes, ist es sehr willkommen, zu bemerken, daß im Testam. des Levi Kap. 10. 15. und 16. auf eine Weise darauf angespielt wird, daß man sieht, Henoch hatte bestimmt geweissagt, nicht nur die Zerstörung des alten Tempels und der alten Stadt, sondern auch den Aufbau des neuen Jerusalems [2]). In der eben erörterten Berechnung der Abfassungszeit unseres Buches [3]) stört uns gar nicht, was Eusebius Prae-

---

1) S. Dr. Nitzsch de Testamentis XII. Patriarch., libro V. T. Pseudepigrapho p. 17 sq. Auch wird hier p. 31. richtig bemerkt, daß das Buch Enoch cum aetate tum ingenio nicht weit von dem Verf. der Testam. entfernt sey. — Gelegentlich bemerke ich, daß Testam. Zabul. Cap. 3. d. Schrift Enochs so citirt wird: ἐν τῇ γραφῇ νόμου Ἐνώχ. Dieß ist um so auffallender, da, was daraus angeführt wird, gerade so im Deut. XXV. 7. steht. Ist die Leseart falsch und Ἐνὼχ eingeschoben? Der ganze Zusammenhang der Stelle ist unklar. Ist die Leseart echt, so hat damahls im Buche Enoch manches gestanden, was wir jetzt nicht mehr darin finden. Ich vermuthe aber, daß statt Ἐνὼχ Μωσέως oder dergl. zu lesen ist. — Aber auch Test. Dan. 5. wird aus dem Buche Enoch citirt, was wir in dem jetzigen wenigstens in der Art nicht finden.

2) Der Schluß Test. Levi Cap. 10. Ὁ γὰρ οἶκος, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος, Ἱερουσαλὴμ κληθήσεται, καθὼς περιέχει βίβλος Ἐνὼχ, τοῦ δικαίου, scheint anzuspielen auf 89, 39. wo es heißt, das neue Haus sey bounded by the former circular spot. Cap. 15. und 16. scheint theils auf Cap. 10, 15 ff. theils auf die Schlußrede Cap. 93 sqq. anzuspielen.

3) Eine freylich sehr entfernte Bestätigung der Meinung, daß das Buch Henoch in die neutestam. Zeit zu setzen sey, giebt das o. a. Verzeichniß der kanon. und nicht kanon. Bücher in der Chronogr. compend. des Nicephorus. Denn, wie schon bemerkt, führt der Verfasser jenes Verzeichnisses, (vielleicht ein späterer,

par. Evangel. [1]) von Alexander Polyhistor [2]) aus dem Eupolemos (ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων τῆς Ἀσσυρίας) über den Enoch, als ersten Urheber der Astrologie, freylich Abentheuerliches genug, mittheilt. Das Fragment des Eupolemos besagt Folgendes: „Nicht die Aegyptier, sondern Enoch sey der erste Urheber der Astrologie gewesen. — — Die Hellenen zwar sagten, Atlas habe die Astrologie erfunden, allein Atlas sey kein anderer, als Enoch; dieses Enochs Sohn aber sey Methusala gewesen, der alles durch Engel Gottes erkannt habe, und so sey jene Erkenntniß verbreitet worden [3])." Grabe, der auf diese Stelle zuerst aufmerksam gemacht hat [4]), schließt zu viel daraus, wenn er meint, nicht nur Alexander Polyhistor, sondern auch Eupolemos habe unser Buch Enoch gekannt und gebraucht. In der Stelle selbst liegt kein Beweis dafür; auch G. Syncellus sagt in der von Grabe citirten Stelle (Chronogr. p. 33.) nicht, daß Alex. Polyh. oder Eupolemos unser Buch Enoch gebraucht habe, sondern er giebt nur zu verstehen, daß er selber jenes Buch kenne und gebrauche. Eupolemos kann die ganze Fabel von Enoch und Abraham, von dessen astrol. Meisterschaft er ebenfalls in jener Stelle spricht, aus der Jüdischen Tradition jener Zeit genommen haben [5]). Und selbst wenn

---

als Nicephorus s. G. Sync. Ed. Bonn. Vol. 2. p. 559.) das Buch Enoch unter der Rubrik der neutestam. Antilegomena auf. Allein einige Ungewißheit entsteht dadurch, daß in jener Stelle auch gelesen wird: Ὅσα τῆς παλαιᾶς εἰσὶν ἀπόκρυφα. Darnach übersetzt auch Goarus. Aber die Leseart des gedruckten Textes scheint den Vorzug zu verdienen.

1) Lib. IX, 17. Ed. Viger.

2) Er lebte und schrieb zur Zeit Sullas.

3) Der Schluß der Stelle, allein wichtig für uns, lautet so: Τοῦ δὲ Ἐνὼχ γενέσθαι υἱὸν Μαθουσάλαν, ὃν πάντα δι' ἀγγέλων θεοῦ γνῶναι καὶ ἡμᾶς οὕτως ἐπιγνῶναι.

4) Grabe Spic. PP. Tom. I. p. 345.

5) So sagen Laurence und Hoffmann a. a. O.

die Authentie und Integrität des Alex. Polyhistor und des Eupolemos in dem Fragment bey Eusebius außer Zweifel wären, und die Art, wie in jener Stelle vom Enoch und seinem Sohne Mathusala die Rede ist, noch bestimmter, als dieß der Fall ist, auf die Darstellung des astronomischen Unterrichts, den Henoch in unsrem Buche nach Anleitung der Engel seinem Sohne Mathusala ertheilt [1]), hinwiese, so würde doch dieß Alles höchstens nur zu der Vermuthung berechtigen, daß zur Zeit, als das Fragment geschrieben wurde, vielleicht ein älteres astrologisches Stamm des Buches Henoch vorhanden gewesen seyn möchte. Aber eben die Authentie und Integrität jenes Fragments kann, wenn nicht einmahl die des Hekatäus Abderita feststeht, allerdings bezweifelt werden; wiewohl Josephus gewissermaaßen dafür einsteht, wenn er c. Apion. I, 23. sagt: *Ὁ μέντοι Φαληρεὺς Δημήτριος, καὶ Φίλων ὁ πρεσβύτερος καὶ Εὐπόλεμος οὐ πολὺ τῆς ἀληθείας διήμαρτον· οἷς συγγινώσκειν ἄξιον, οὐ γὰρ ἐνῆν αὐτοῖς μετὰ πάσης ἀκριβείας τοῖς ἡμετέροις γράμμασι παρακολουθεῖν.*

3. Was das Vaterland des räthselhaften Buches betrifft, so vermuthet Laur., auf dem Grunde der Bestimmung des längsten Tages zu 16 Stunden Kap. 71, 18. 19. [2]), daß das Buch nicht in Palästina, worauf jene Bestimmung des längsten Tages keine Anwendung leide, sondern zwischen den 45 und 49sten Grade der Breite geschrieben sey, also wahrscheinlich in den nördlichen Gegenden des Caspischen Meeres, oder des Pontus Euxinus. L. erklärt aus diesem fernen Vaterlande des Buches, wie es in Judäa

---

1) Vergl. Cap. 71—79, welcher Abschnitt mit einer Art von Selbstständigkeit so anfängt: The book of the revolutions of the luminaries of heaven, according to their respective classes etc.

2) Henoch theilt Tag und Nacht in 18 gleiche Theile; der längste Tag soll nun 2 mahl so lang seyn, als die Nacht, also 12 zu 6, welches nach unserer Stundenzählung das Verhältniß von 16 zu 8 seyn würde.

als ein Werk Enochs gelten konnte. Allein schon Sacy [1]) bemerkt, daß, da das astronomische System des Verf. etwas Imaginäres zu seyn scheine, die Grundlage jener Vermuthungen nicht sicher genug sey. Indessen scheint aus jener astronom. Andeutung so viel klar zu seyn, daß das Buch nicht in Palästina geschrieben ist. Die Localitäten zwar Kap. 13, 8—10., wo es heißt, Henoch habe, als er das Gesicht über die gefallenen Engel hatte, gestanden super aquas Dan in Dan [2]) (Sacy), oder over the waters of Danbadan (Laur.), quod est a dextra occasus Armon, und die Engel seyen versammelt gewesen im Oubilsalayel [3]) zwischen dem Libanon und Senezar [4]), könnten auf den Norden von Palästina führen: aber die Geographie des Buches ist offenbar visionär. Die astronomischen Kenntnisse des Buches weisen entweder nach Aegypten oder Chaldäa. Ist das Buch ursprünglich Griech. geschrieben, so würde dieß für Aegypten sprechen. Dazu kommt der frühe Gebrauch des Buches in den Testamenten der zwölf Patriarchen, einem doch wahrscheinlich Aegypt. Produkte. Allein die constante Berechnung des Jahres zu 364 Tagen, welche von der Aegyptischen wie von jeder andern uns bekannten des Alterthumes abweicht, widerspricht. Und so scheint nichts weiter

1) A. a. O. pag. 591 sq.

2) Vielleicht ist der Thalgrund Dan am Hermon gemeint, worin der kleine Jordan fließt.

3) Dieß Wort scheint in seinem Anfange Oubil אבל auf eine grasige Ebene, eine Aue hinzudeuten. Mehrere Ortsnamen, die damit componirt sind, siehe Winer Lex. Manuale p. 11. u. d. W. אבל. Aehnlich ist Test. XII. Patr. Levi Cap. 2. der Weideplatz Ἀβελμαούλ.

4) Senezar ist vielleicht nur ein anderer Name für Hermon, von welchem es Deut. 3, 9. heißt, daß die Sidonier ihn Sirion geheißen, die Amoriter aber Senir. Auch kommt als Sidonischer Name des Berges vor Sirjon Deut. 4, 48. Jedenfalls ist mit dem Senezar ein Berg (der Antilibanon?) gemeint.

übrig zu bleiben, als die negative Bestimmung, daß das Buch nicht in Palästina geschrieben sey, wenigstens nicht der astronomische Theil desselben [1]). Da aus dem Buche sobald nach seiner Entstehung ein rein Griech. Citat im Briefe Judä vorkommt, auch die Gr. Fragmente bey Syncellus, die freylich von dem Aethiopischen Texte hie und da abweichen [2]), weit mehr Griech. Original, als Uebersetzung aus dem Hebr. zu seyn scheinen [3]), so geben wir denen Recht, welche das Buch in seiner jetzigen Gestalt für ursprünglich Griechisch geschrieben halten. Weder der hebraisirende Charakter der Griech. Fragmente, noch der Gebrauch des Buches im B. Sohar, noch endlich die Semitischen Engelnamen Kap. 7. 8. u. a. O. begründen

---

1) Das eigenthümliche astronom. und chronologische System des Verf. verdient eine genauere Erörterung. Der Gebrauch der 7 tägigen Woche und die Namen der Sonne (Aryares und Tomas) und des Mondes (Asonja, Ebla, Benase und Erae) Cap. 77, 1. 2. führen vielleicht einen Kenner, wie Ideler, auf bestimmtere Resultate über Vaterland und Zeit des Buches.

2) Z. B. heißt es Fragm. 2. (nach Fabricius Abtheilung): *Καὶ ἔτεκον* (die Weiber) *αὐτοῖς* (nemlich den Egregoris) *γενὴ τρία: πρῶτον γίγαντας μεγάλους. οἱ δὲ γίγαντες ἐτέκνωσαν Ναφηλείμ. καὶ τοῖς Ναφηλεὶμ ἐγενήθησαν Ἐλιούδ.* In der Aeth. Uebers. heißt es Cap. 7, 11. nach Sacy bloß: Illae (uxores) conceperunt et pepererunt gigantes magnos.

3) Auf die Spuren des Gr. Orig. in den Fragm. bey Sync. machte zuerst aufmerksam Hottinger Enneas dissert. disput. I. de prophetia Enochi p. 7 sqq. Man vergleiche Syncellus Ed. Bonn. pag. 21. lin. 17. *τὰ βαφικά*, lin. 21. *ὁ πρώταρχος*. p. 22. lin. 4. *ἀεροσκοπία* oder *ἀστροσκοπία* u. das Wortspiel: *φαρμακὸς ἐδίδαξε φαρμακείας.* Auffallend freylich ist pag. 20. lin. 13. 14. die etymolog. Spielerey mit dem Namen des Berges *Ἑρμῶμ*, auf welchem die Engel sich verschwören. Sie nannten, heißt es, die Spitze des Berges *Ερμώμ, καθότι ὤμοσαν καὶ ἀνεθεμάτισαν ἀλλήλους ἐν αὐτῷ*, als käme der Name des Berges her von חרם. Allein auch ein Griech. Original verträgt dergleichen, vergl. besonders Test. XII. Patr. Levi Cap. 11., eine Schrift, deren Griech. Originalität nach der Untersuchung von Dr. Nitzsch außer Zweifel ist. Nur folgt aus dergleichen, daß der Schriftsteller ein Jude und des Hebr. kundig war. Vielleicht war die etymol. Spielerey über den Namen des Berges Hermon ziemlich bekannt, und nicht erst von unsrem Schriftsteller erfunden.

einen hinlänglichen Beweis für ein Hebräisches Original [1]).

4. Was den Verfasser des Buches betrifft, so kann die Frage nur die seyn, ob der Verf. ein Jude, oder ein Judenchrist gewesen, mit andern Worten, ob die Schrift, wie wir sie jetzt haben, ein rein Jüdisches oder ein Judenchristliches Produkt sey? Die Entscheidung dieser Frage, so wie der damit zusammenhängenden über den Zweck der Schrift, fordert einen kurzen Abriß ihres Inhalts, den wir jetzt, in besonderer Beziehung auf die apokalyptischen Elemente des Buches, zu geben versuchen wollen.

Nachdem in der Einleitung Kap. 1—6. angezeigt worden ist, daß Enoch ein heiliges Gesicht im Himmel gehabt habe, und darüber von den Engeln unterrichtet worden sey, und daß das, was er gesehen habe, in ferner Zukunft geschehen werde, nemlich das Gericht Gottes über die Welt zum Lohne der Frommen und zur Strafe

---

1) J. Scaliger Chron. Euseb. p. 405. behauptete zuerst mit gewohnter Zuversicht, die Schrift sey ursprünglich Hebr. verfaßt; der hebraisirende Charakter der Griech. Fragm. bey Sync. mache dieß augenscheinlich. Allein schon Heidegger Histor. Patriarch. Witsius Meletem. Leidens. und Hottinger a. a. O. sahen ein, daß der hebraisir. Charakter solcher Schriften allein niemahls ein hinlänglicher Grund ist, ihre Hebr. Originalität zu behaupten; alle drey waren vielmehr geneigt, ein Griech. Original anzunehmen. Daß die Aethiop. Uebers. aus dem Gr. Texte geflossen ist, leugnet selbst Laurence nicht. Aber der Gebrauch unseres Buches im Buche Sohar bestimmt ihn, es für urspr. hebr. geschrieben zu halten. Allein es ist bekannt, daß das Alter des B. Sohar zweifelhaft ist, und daß die Rabbinen auch wohl Griech. Werke ihrer Landsleute lasen und gebrauchten. Dr. Hoffmann, indem er dem Laurence beystimmt, beruft sich außerdem noch auf die Engelnamen, deren semitische Etymologie unverkennbar sey. Es ist aber zunächst zu bemerken, daß die Engelnamen der Aeth. Uebers. zum Theil ganz andere sind, als bey Syncellus, wo einige Namen unstreitig Hellenistisch sind, wie φαρμαρὸς (s. oben) Ὀραμμαμή, Ἀναγημάς. Und es ist sehr die Frage, ob nicht der Aeth. Uebers. die Namen semitischer gemacht hat, als sie urspr. waren. Die Hauptsache aber ist, daß der Verf., der doch jedenfalls ein Jude war, auch wenn er Griechisch schrieb, jene offenbar willkührlichen und absichtlich fremdartigen Namen combiniren konnte.

der Gottlosen, wird Kap. 7—17. als Veranlassung der Gesichte und der apokalyptischen Berufung Enochs angegeben, die Genes. 6. erzählte, aber hier sehr ausgeschmückte Sage von dem Ursprunge der Nephilim, jenes Riesengeschlechts, welches aus der Verbindung von 200 Engeln mit den Töchtern der Menschen entstanden sey, und von jenen Engeln in verborgenen Wissenschaften und Künsten unterrichtet, Bosheit und Verderben auf der Erde verbreitet habe. Als die Klage darüber gen Himmel dringt, und das Gericht Gottes beschlossen ist, wird ein Engel an Noah gesendet, ihm die bevorstehende Fluth und seine Rettung zu verkündigen. Andere Engel werden abgesendet, Raphael, um den Azazyel, den Hauptverführer zur Zauberey, bis zum Tage des Gerichts in der Wüste in Dudael zu binden, Gabriel, um das Riesengeschlecht zu gegenseitigem Kriege und Untergange zu erregen, Michael aber zu Samazia, dem Hauptverführer der bösen Engel, um sie sämmtlich auf 70 Generationen bis zu dem großen Gerichtstage zu fesseln. Ehe dieß alles geschieht, wird der bis dahin verborgene Enoch (der Schreiber der Gerechtigkeit) von Gott zu den gefallenen Engeln gesendet, ihnen ihre Strafe anzukündigen. Diese erschrecken darüber und bitten ihn, eine Bittschrift für sie aufzusetzen. Aber über dem Lesen der Bittschrift versinkt Enoch in Schlaf und Traum, worin er von Gott die Weisung erhält, daß die Strafe der gefallenen Engel unabbittlich sey, und daß sie und ihr Geschlecht unfehlbar umkommen sollen. Dieser Traum mit seinen Gesichten wird von Enoch beschrieben, und diese Beschreibung Kap. 17—35.[1]) fortgesetzt. Der Inhalt dieser Visionen ist eine Reise Enochs durch verschiedene Gegenden des Weltalls[2]), wo ihm von

---

1) Kap. 36. fehlt in d. Mscpt.

2) Nirgends hier und auch sonst eine Spur von sieben oder auch nur drey Himmeln. Es ist wohl die Rede von dem Himmel der

den führenden Engeln die Ursprünge der Elemente und der Eckstein der Erde, der Pfad der Engel, und das Ende der Erde, worauf das Firmament ruhet, der Berg des göttl. Gerichts, die Aufenthaltsorte der gefallenen Engel und der abgeschiedenen Seelen, das Paradies mit dem Baume der Erkenntniß u. s. w. gezeigt und erklärt werden. Diese physikalische Visionen sind nur hie und da mit Andeutungen des bevorstehenden göttlichen Gerichts durchwebt.

Das 37ste Kapitel bezeichnet als eine Art von Ueberschrift das Folgende, welches bis Kap. 70. zusammenzuhängen scheint, als die zweyte Vision Enochs, deren Inhalt von dem Seher in 103 [1]) oder richtiger 3 Parabeln, Maschals, oder Bilderreden der Welt mitgetheilt worden ist. Die erste Parabel von Kap. 38 — 44. enthält nach einer kurzen Andeutung über die künftige Herrlichkeit und Herrschaft der Frommen über die Sünder, deren Macht alsdann aufhören werde, eine Vision, worin Enoch die Wohnungen der Seligen, der Heiligen und Erwählten schauet, ihre Gebete, Loblieder und Fürbitten vernimmt. Ein Engel enthüllt ihm die Geheimnisse des Himmels, die physikalischen sowohl, als die, welche das Reich und das Gericht Gottes betreffen.

Die zweyte Parabel Kap. 45 — 55. bezieht sich nach der Ueberschrift besonders auf diejenigen, welche den Namen der Wohnung der Heiligen und den Namen des Herrn der Geister, — wie Gott fast durchgehends im Buche genannt wird, — verleugnen, hat aber einen allge-

---

Himmel; der Plural, die Himmel, wird öfter gebraucht; der Verf. spricht von verschiedenen Oertern und Enden der Himmel; aber er zählt die Himmel nie. Dagegen finden sich schon Test. Levi Cap. 2. drey und vier Himmel, von denen die letzteren vier, wo Gott thront, unvergleichlich schöner und glänzender sind, als die drey ersten.

1) Nach Sacy's erwähnter Vermuthung ist aber statt 103, 3 zu lesen.

meineren Inhalt, nemlich Ankündigung und Schilderung des göttlichen Gerichts überhaupt, welches Gott durch seinen Auserwählten, den Messias, halten wird. Um den histor. Standpunkt des Sehers nicht ganz zu vergessen, wird in die Darstellung des zukünftigen Gerichtes die Noahische Fluth mit aufgenommen. Das macht die Darstellung unklar. Aber unleugbar hat der Verf. in diesem Abschnitte nicht nur die Danielische Apokalypse vor Augen und copiert sie, sondern er erweitert sie auch durch Vorstellungen von dem Messias „dem Menschensohne, dem Auserwählten und Verborgenen" [1]), welche stellenweise an die Messianischen Schilderungen Luk. 1, 46—55. 68 ff. erinnern. Ueberhaupt enthält diese Parabel viele Anklänge oder Vorklänge Christlicher apokalypt. Ideen. Merkwürdig ist, daß der Messias vorzugsweise als der Erhöhete und Verherrlichte, vor welchem alle Mächte der Erde sich neigen und alles Böse vergehet, gedacht, und das Reich Gottes in seiner Vollendung dargestellt wird. Die dritte Parabel 56 — 68. hat gleichen Charakter. Nach der Ueberschrift soll die Parabel vorzugsweise das Heil der Heiligen und Auserwählten schildern; aber in der That enthält sie die Schilderung des ganzen Gerichts, welches der Messias halten wird. Das Ganze hat am meisten Aehnlichkeit mit der Joh. Apokalypse. Voran geht eine Belehrung über die Geheimnisse des Himmels und der Erde, über die Naturkräfte und die Geister der Natur. Kap. 59. beginnt das apokalyptische Gesicht, welches als besonders inhaltsschwer und erschreckend angekündigt wird. Die Zeit der Gnade, kündigt der leitende Engel Michael dem Enoch an, sey vorüber, nun komme das Gericht, als ein Tag der Versammlung für die Erwählten, für die

---

1) Kap. 48, 5. heißt es nach d. Lat. Uebers. v. Laurence Remarks p. 191. Igitur fuit Electus et Occultus coram eo (Deo), antequam creabatur mundus et usque ad saecula saeculorum, vergl. V. 3. wo der Messias lux gentium genannt wird.

Sünder aber, als ein Tag der Untersuchung, V. 1 — 6. An dem Tage sollen zur Speise ausgetheilt werden zwey Ungeheuer, ein weibliches, Leviathan genannt, das in den Tiefen des Meeres wohne, und ein männliches, Behemoth, in der Wüste. Ein anderer Engel erklärt dem Seher, daß jene Ungeheuer durch Gottes Macht bereitet seyen, zur Speise zu dienen, damit die Strafe Gottes nicht vergebens seyn möge. Dann sollen Kinder mit ihren Müttern und Söhne mit ihren Vätern erschlagen werden; darauf aber solle folgen ein Gericht voll Gnade und Langmuth. V. 7—14.[1]) Eben so unklar, als dieß, ist das darauf folgende Gesicht, in welchem Enoch sieht, wie Engel lange Schnuren empfangen und damit nach Norden fliegen. Die noch dunklere Erklärung, welche der Engel giebt, ist die, daß jene Schnuren die Maaße der Frommen sind, daß sie dem Glauben, der Treue, zur Befestigung des Wortes der Gerechtigkeit gegeben werden, zugleich aber zur Offenbarung der Geheimnisse in der Tiefe der Erde dienen sollen. Klar aber ist, daß mit der Erscheinung des Tages des Messias eine Auferstehung verknüpft seyn soll, 60, 7. Kap. 60 ff. wird das Gericht Gottes ausführlich beschrieben: Gott und der Messias, die auf dem Throne der Herrlichkeit sitzen, werden durch ein Loblied im Himmel und auf Erden gefeyert. Staunen und Schrecken ergreift die Könige und Gewaltigen und alle Bewohner der Erde, wenn sie sehen den Sohn des Weibes sitzen auf dem Throne seiner Herrlichkeit. Dann sollen, heißt es Kap. 61, V. 10 ff. alle

1) V. 7 — 9. ist aus den freylich späteren Fabeln der Juden über das Gastmahl im Messian. Reiche verständlich; s. Buxtorf Synag. Jud. Ed. 3. p. 734 sqq. Allein, was die Erklärung V. 10 — 14. enthält, ist so unklar und verworren, daß ich sehr geneigt bin, hier eine Confusion des Textes in der Aeth. Uebersetzung anzunehmen. Laur. hat das zwischen V. 11 u. 12. in beyden Mss. stehende 58 Kapitel ausgestoßen und mit Recht früher gestellt; aber dadurch scheint die Confusion noch nicht gehoben zu seyn.

Könige und Fürsten und alle, welche die Erde besitzen, den Messias verherrlichen, der die Herrschaft hat über Alles, der verborgen war. Denn vom Anbeginn war der Menschensohn im Verborgenen; der Allmächtige hat ihn in der Gegenwart seiner Macht bewahrt und den Auserwählten offenbaret. Der Messias wird die Gemeinde der Heiligen und Erwählten gründen, und alle Erwählten werden vor ihm stehen an jenem Tage; alle Mächtigen und Fürsten der Erde werden vor ihm niederfallen und ihn anbeten, ihre Hoffnung auf ihn setzen und ihn um Gnade flehen. Denn aber wird der Herr der Geister die Mächtigen der Erde von seinem Antlitz vertreiben. Verwirrung wird sich ihrer bemächtigen und Finsterniß sie bedecken. Sie werden bestraft werden zur Rache dafür, daß sie die Kinder und Erwählten Gottes unterdrückt haben. Alle Gottlosen werden verjagt und vernichtet durch das Schwert Gottes. Die Heiligen aber und Erwählten sollen Freude haben und mit dem Messias wohnen und leben immerdar, bekleidet mit dem Gewande des ewigen Lebens. Die Verdammten erkennen die Gerechtigkeit Gottes und flehen um Gnade, aber vergebens. Die Parabel schließt Kap. 67 u. 68. mit der Beschreibung des Gerichts über die gefallenen Engel, welche die Menschen zur Sünde verführt und ihnen die Geheimnisse des Himmels — unberufen geoffenbart hatten; ihre Namen werden hier von neuem angegeben, aber zum Theil anders, als früher. Am Schlusse der Parabel heißt es, die Sünder werden verschwinden von der Erde, weil die, welche die Menschen verführten, gebunden sind mit Ketten ewiglich. Fortan soll keine Verführung mehr auf Erden seyn, denn der Menschensohn ist gesehen worden sitzend auf dem Throne der Herrlichkeit: alles gottlose Wesen wird vor seinem Antlitz vergehen und das Wort des Menschensohnes mächtig werden vor dem Herrn der Geister. Die Parabel schließt zwar ausdrücklich 68, 42. Aber Kap. 69 u. 70. gehören offenbar noch dazu. Kap.

69, 1. 2. heißt es: Darnach wurde der Name des Menschensohnes, der mit dem Herrn der Geister lebt, verherrlicht durch die Bewohner der Erde; er wurde auf den Wegen des Geistes erhöhet und verbreitete sich. Daran knüpft sich eine neue Vision Enochs. Er wird zwischen zwey Geistern oder Winden zwischen Nord und West, wo die Engel ihre Schnüre empfingen, um für die Auserwählten und Frommen einen Platz auszumessen, emporgehoben in den Himmel, wo die Heiligen wohnen und zahllose Engel, wo der Alte der Tage, dessen Haupt weiß wie Wolle und sein Gewand unbeschreiblich ist, thront, und wo ihm Michael alle Geheimnisse der Gnade und Gerechtigkeit und alle verborgenen Dinge der Enden des Himmels offenbart.

Kap. 71 — 81. enthält astronomische, physikalische Belehrungen, die Enoch von Engeln empfängt und seinem Sohne Methusala mittheilt, um sie der Nachwelt zu überliefern. Apokalyptisches ist darin nur dieß, daß in den Tagen der Sünde zur Strafe die Gesetze der Natur aufhören, und die Jahre verkürzt werden sollen.

Kap. 82 — 89. enthält die schon erörterte allegorische Schilderung der biblischen Geschichte von Adam an bis auf die Zeit der Abfassung unseres Buches, worin, wie wir oben gezeigt haben, der Anfang der Christlichen Zeit angedeutet zu seyn scheint.

Kap. 90. bis an das Ende ist ein Gemisch von Ermahnungen, Warnungen, Verheissungen, Visionen und Erzählungen an die Söhne Enochs gerichtet. Das Wichtigste in diesem Abschnitte ist Kap. 92., wo der ganze Zeitraum der biblischen Geschichte von Enoch an bis zum jüngsten Gerichte in 10 Wochen oder Perioden eingetheilt wird, wie wir oben gesehen haben, nicht ohne Andeutungen der Christlichen Zeit, worin der Verf. lebte [1]). Von

1) Auch Sacy erkennt in diesem Abschnitte eine Christliche Hand. Seine Deutung der 7 — 8. Woche ist a. a. O. diese: On je me

93 an bis 104. wiederholen sich Ermahnungen, Tröstungen und Drohungen in Beziehung auf das letzte Gericht. Unverkennbar ist darin die Beziehung auf eine Zeit, in der die Frommen und Gerechten, die Gläubigen, verfolgt und bedrückt werden durch die Ungläubigen und Sünder, welche zum Theil auch als Götzendiener geschildert werden. Besonders bemerkenswerth ist außerdem, daß der Messias Kap. 104, 2. Sohn Gottes genannt wird, sodann der Nachdruck, womit an mehreren Stellen die beseligende und errettende Kraft des Wortes der Wahrheit, oder des Wortes Gottes gepriesen, Kap. 97, 9., und den Gerechten und Weisen verheissen wird, daß ihnen Bücher der Freude (Evangelium?) der Reinheit und großer Weisheit gegeben werden sollen, woran sie glauben sollen Kap. 103, 10. 11. Der Verf. nennt dieß ein Mysterium. Dagegen werden diejenigen hart bedrohet und verdammt, welche das Wort der Wahrheit vereiteln, sich dagegen auflehnen, und das Wort der Falschheit (ψεῦδος) die Worte der Gottlosigkeit

---

trompe bien, ou cette génération perverse (Cap. 92, 12.), ce sont les Juifs; l'elu, le rejeton de la tige de l'eternelle justice, (Engl. the righteous, selected from the plant of everlasting righteousness, shall be rewarded) est J. Chr., recompensé par sa resurrection et sa glorification de ses souffrances et de sa mort. Le glaive indique (es heißt bey Laur. afterwards there shall be another week, the eighth of righteousness, to which shall be given a sword, to execute judgement upon all oppressors) la destruction de Jerusalem et la vengeance divine, exercée sur la nation Juive; enfin l'eglise chretienne est la maison du grand roi (v. 14.), élevée pour durer éternellement. Si l'on n'admettoit pas cette explication, l'elu pourroit être Judas Maccabée et la maison du grand roi le dernier temple, reconstruit par Herode le Grand. Sacy entscheidet sich für die erstere Deutung. Allein dagegen scheint 92, 12. der Plural zu sprechen; es ist dort nicht von einem Gerechten die Rede, sondern von den Gerechten, dem Volke Gottes, das für seine Leiden im Exil belohnt werden soll. Dieß bestimmt mich für die andere Deutung, die sich auch sonst in den Zusammenhang besser schickt. Uebrigens treffe ich, was die Zeitbestimmung für die Abfassung des Buches betrifft, mit Sacy in so fern überein, als auch er das erste Christl. Jahrhundert als die Zeit ansieht, wo der Verf. lebte.

niederschreiben Kap. 96, 23. 24., und Bücher in ihren Worten, im Gegensatz gegen das Wort Gottes abfassen; womit er vielleicht die Schriften d. Heiden oder gar häretische Schriften meint.

Nach dieser Uebersicht und Charakteristik des Inhalts ist die Frage, ob das Buch in seiner gegenwärtigen Gestalt der Jüdischen oder Judenchristlichen Litteratur angehöre, und zu welchem Zwecke es geschrieben wurde, nicht schwer zu beantworten.

Was zuerst den Zweck betrifft, so scheint besonders Anfang und Schluß darauf hinzudeuten, daß die Hauptabsicht des Verf. war, die Gemeinde der Heiligen und Erwählten, die Messianische Gemeinschaft, unter den Drangsalen einer bösen Zeit durch die apokalypt. Darstellung des bevorstehenden göttlichen Gerichtes, welches aller antitheokratischen oder antimessianischen Gewalt, aller Macht des Satans, der dämonischen Verführung, der Sünde und dem Irrthume ein Ende machen, und die Frommen zur Herrschaft, Ruhe und Herrlichkeit des ewigen Lebens erheben werde, zu ermuthigen und zu trösten. Untergeordnet scheint die Absicht, die Leser in der physikalischen und astronomischen Gnosis der Zeit zu unterrichten; wofern nicht etwa der Abschnitt Kap. 71—81., der sich besonders darauf bezieht, ein für sich bestehendes Werk bildet und früher geschrieben ist, als das Ganze, was aber nicht wahrscheinlich ist. Denn auch in andern rein apokalyptischen Abschnitten finden sich, wie in den Testam. der 12 Patr. astronom. und physikalische Elemente.

Der Jüdische Grundcharakter des Buches ist unverkennbar. Die Fiction von Enoch und seiner Meisterschaft in der Astronomie und Physik, die Fabel vom Leviathan und Behemoth, die ganze Darstellung, der alttestamentliche Ton der Sprache, die Nachahmung Daniels, die Art, wie die alttestam. Geschichte allegorisiert wird, der Gegensatz zwischen dem theokratischen Volke und den übrigen Völkern, endlich die physikalische Gnostik der unter den Juden

beliebten Chaldäerweisheit, — das alles verräth einen Jüdischen Verfasser. Allein auf der andern Seite fehlt es nicht an wenigstens scheinbar Christlichen Elementen. Die ewige Existenz des Messias in seiner Verborgenheit bey Gott, die Bezeichnung desselben nicht bloß als des Daniel. Menschensohnes, sondern auch als des Sohnes des Weibes [1]) (γεννητὸς γυναικὸς, γενόμενος ἐκ γυναικὸς Gal. 4, 4.), 61, 9., des Sohnes Gottes (Kap. 104, 2.); die Darstellung desselben fast nur in seiner Herrlichkeit und Erhöhung, in der er die Welt richten wird; die bestimmte Beziehung auf die bereits vorhandene Gemeinde der Heiligen und Auserwählten, ἅγιοι καὶ ἐκλεκτοί, welche alle Völker aufzunehmen bestimmt sey, im Gegensatz gegen die Welt, die Sünder und die Dämonen; das Ueberwunden- oder Gebundenseyn der dämonischen Gewalten; endlich die chronol. Andeutungen des Standpunctes des Verf. in der Christl. Zeit, als einer integrirenden Periode der theokratischen Zeit- und Weltentwicklung, — das alles würde für den Judenchristlichen Ursprung der Schrift völlig entscheiden, wenn das Christliche überhaupt stärker und unzweydeutiger ausgedrückt wäre. Der historische Name Jesu kommt nirgends vor und die irdische Geschichte Jesu wird kaum, sein Leiden, sein Tod, und seine Auferstehung aber gar nicht [2]) berührt. Allein auch in den Testamenten der 12 Patr. deren Christl. Ursprung unverkennbar ist, kommt der histor. Name Jesu nicht bestimmt vor [3]).

---

1) Der vorchristliche Gebrauch dieses Ausdrucks, der an sich sehr Hebräisch ist, und eben nur den Menschen bezeichnet, Hiob 14, 1. u. a., vom Messias, ist mir wenigstens nicht bekannt.

2) Wenn Sacy's Erklärung von Kap. 92, 12. richtig wäre, dann allerdings gar sehr. Wenn Testam. Levi Cap. 16. der ganze Context, wenigstens bis zu den Worten καὶ δι' αὐτὸν ἔσονται, aus dem Buche Enoch genommen wäre, so würde folgen, daß Enoch Verfolgung und Tod des Messias unter den Juden angedeutet habe.

3) Es müßte denn der Name in der Stelle Test. Dan. 6. in den Worten: τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἔσται ἐν πάντι τόπῳ Ἰσραὴλ καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσι Σωτὴρ versteckt liegen.

Es ließe sich dieß vielleicht aus dem alttestamentlichen Standpuncte der Weissagung, den der Apokalyptiker festzuhalten sucht, erklären. Auf die irdische Geschichte des Messias überhaupt, scheint der Ausdruck, Sohn des Weibes, wenigstens mittelbar hinzuweisen. — Was aber den Tod und die Auferstehung Christi betrifft, so scheinen diese Momente für den gnostisirenden Apokalyptiker, der den Messias vorzugsweise in seiner himmlischen δόξα und seiner richterlichen κυριότης darstellt, untergeordnet, oder vielmehr sie wurden von ihm vorausgesetzt und mit eingerechnet in die Betrachtung des bey dem Vater verherrlichten Menschensohnes. Eine besondere Betrachtung verdient noch eine Stelle, die wir bisher noch nicht berührt haben, — Kap. 60, 10—14. Hier heißt es nemlich: Wenn der Herr der Geister auf den Thron seiner Majestät setzen wird den Geliebten (den Messias), der da richten soll im Himmel alle Werke der Heiligen und wägen ihre Thaten; und wenn dann der Richter sein Antlitz erheben wird, die verborgenen Wege der Heiligen zu richten durch das Wort des göttlichen Namens u. s. w., — dann sollen aller Stimmen sich zum Preise vereinigen im Namen Gottes; und er der Messias wird rufen alle Mächte des Himmels, alle Heiligen oben, und die Macht Gottes. (Die Cherubim, Seraphim und Ophanim [1]), alle Engel der Macht, und alle Engel der Herrn (κύριοι), namentlich des Messias und der andern Macht, welche einst auf Erden war über den Wassern, — werden vereinigt ihre Stimmen erheben und den Namen Gottes preisen u. s. w. Diese andere Macht, die Macht Gottes, außer dem Messias, Herr, wie die-

1) אופנים die Räder am Wagen oder an dem beweglichen Throne Gottes Ezech. 10, 12 ff., hier als Engelname. Weder im A. noch im N. T. findet sich dieser Engelname; er ist den Kabbalisten eigen.

ser — ist unstreitig das πνεῦμα ἅγιον, welches nach V. 14. als ein siebenfaches, als Geist des Glaubens, der Weisheit, Geduld, der Gnade, des Gerichts, des Friedens, der Güte [1]) den himmlischen Lobgesang begleitet. — Laur. findet darin eine Jüdische Präformation der Christlichen Trinitat. Dazu können wir uns nicht entschließen. Wohl aber finden wir darin ein Anzeichen der Christlichen Denkweise des Verfassers, in welcher die κυριότητες des Messias und das πνεῦμα ἅγιον schon weiter auseinander getreten sind, als in den rein Jüdischen Produkten jener Zeit. Allein, wie sehr auch das alles geneigt macht, das Buch für ein Judenchristliches Produkt zu halten: so trage ich doch Bedenken, bevor nicht die ursprüngliche Gestalt der Schrift besser, als bisher möglich gewesen, erkannt worden ist, jene Meinung bestimmt auszusprechen. Vielleicht hat es mit der Entstehung und ursprünglichen Gestalt des Buches eine ähnliche Bewandtniß, wie mit 4 Esra 3—14. [2]).

Zum Schlusse die Bemerkung, daß das Buch Enoch bey aller Verwandtschaft mit Daniel nicht nur in Hinsicht des Inhalts, sondern auch der Form bedeutend von ihm abweicht. In beyderley Hinsicht steht es der Joh. Apokalypse näher, so daß man auch wohl vermuthet hat, es sey von dem Verf. der letztern, besonders was die Form der apokalypt. Visionen betrifft, nachgeahmt worden. Aber es fehlt an bestimmten Spuren der Nachahmung, wenn wir auch zugeben wollten, daß die Joh. Apokalypse später geschrieben sey. Das Verwandte und Gleiche läßt sich auch anderswie erklären. Jedenfalls hat die Joh. Apok. im Ganzen mehr den Charakter der Originalität. Unverkennbar aber ist die Verschiedenheit beyder Schriften und

---

1) Hier und auch sonst sind die Spuren der Jüdischen Kabbalistik unverkennbar.

2) S. §. 13.

der unbedingte Vorzug der Joh. Apokalypse in Hinsicht der Einheit und Schönheit der apokalypt. Composition.

§. 13.

Das vierte Buch Esrä.

Auch über diese Schrift erlaubt und nöthigt die Ausgabe der Aethiopischen Uebersetzung von R. Laurence [1]) ausführlicher zu handeln.

1. Was wir jetzt gewöhnlich das vierte Buch Esrä nennen, scheint die Griech. Kirche unter dem charakteristischen Namen der ἀποκάλυψις Ἔσδρα [2]) gekannt zu haben. Schon Hieronymus [3]) nennt es das vierte Buch Esrä, indem er das Buch Nehemiä als das zweyte, und den Griech. Esra unter den Alex. Apokryphen des A. T. als das dritte Buch rechnet. Der Griech. Esra heißt auch der erste, weil die Geschichte, die er enthält, früher, als der Hebr. Esra, nemlich schon unter der Regierung des Josias anfängt; daher er auch in einigen Handschriften und Ausgaben der Vulgata vor dem kanon. Esra steht [4]). Merkwürdig aber ist, daß der Lat. Text des vierten Esra, diesen das zweyte Buch Esrä, der Arab. und Aethiop. Text aber gar das erste Buch Esrä nennt. Bey der Benennung des zweyten B. Esrä scheint der Griech. Esra als das erste Buch gerechnet zu seyn; die Arab. und

---

1) Primi Ezrae libri, qui apud vulgatam appellatur quartus, versio Aethiopica; nunc primo in medium prolata et latine, angliceque reddita a R. Laurence. Oxon. 1820. 8.

2) S. Nicephorus Homolegeta Can. 3. 4. bey Fabric. Cod. ap. N. T. Tom. I. p. 952. u. Montfauc. Bibl. Coisliniana s. Seguieriana pag. 194. Fabr. Cod. Pseudep. V. T. Tom. II. p. 308.

3) S. Praefat. in Esdr. et Nehem. ad Domnionem et Rogatianium.

4) Die Ausgaben der Vulgata, welche dem Dekrete der Trid. Synode über den Kanon streng folgen, haben den 3 u. 4 Esra ganz am Ende der Bibel.

Aethiop. Uebersetzung aber, von denen die erste in der Epigraphe ausdrücklich sagt: "absolvitur liber I. Esrae, scribae legis, et secundus eum insequetur," scheinen die beyden letzten (d. 15te und 16te) Kapitel des Lat. Textes, welche sie nicht haben, als eine besondere Schrift, und zwar als das zweyte Buch Esrä zu rechnen. Dafür spricht, daß mehrere Handschriften der Lat. Bibel in den Oxforder Bibliotheken und im Brit. Museum [1]) jene beyden letzten Kapitel als eine besondere Schrift unter dem Namen des 5ten B. Esrä haben [2]).

2. Wir haben von dem apokalyptischen Esra einen dreyfachen Text; a. den Lateinischen in der Londener Polyglotte Bd. 4. und in der Ausgabe des J. A. Fabricius Cod. Pseudep. V. T. Vol. 2. [3]); b. den Arabischen in einer Handschrift der Bodlejana in Oxford; dieser ist bis jetzt nur durch die Englische Uebersetzung von Sim. Ockley, welche Whiston in seiner primitive Christianity Bd. 4. herausgegeben, und aus der J. A. Fabricius die Varianten ins Lat. übersetzt seiner Ausgabe des Lat. Textes beygefügt hat, näher bekannt [4]); c. den Aethiopischen in der Ausgabe von R. Laurence. Alle drey Texte sind offenbar Uebersetzungen eines Griech. Textes [5]), von dessen Da-

---

1) S. Laurence general remarks p. 284 sqq.

2) Merkwürdig genug, zählt eine Handschrift des Brit. Mus. bey Laur. 6 Bücher Esrä: Esr. 1., Nehemiah oder Esr. 2., Esr. 3., bestehend aus den 2 ersten Kapiteln des 4ten Esra in dem gewöhnlichen Lat. Text, Esr. 4. Esr. Graecus (sonst 3 Es.), Esr. 5., sonst Esr. 4., und Esr. 6., die beyden letzten Kapitel des heut. Lat. Textes vom 4ten B. Esrä.

3) Eine neue Ausgabe des Lat. Textes, nach einer sorgfältigen Collation der von Laur. Rem. p. 284 sqq. verzeichneten Handschriften, ist ein gerechter Wunsch.

4) Laur. scheint sie stellenweise von neuem verglichen zu haben in seiner collatio vulg. Vers. p. 169 sqq.

5) Was d. Lat. Text betrifft, so weisen schon die aus dem Griech. herübergenommenen Wörter pausa 2, 24. plasma 6, 46. plas-

seyn und Gebrauch im 2ten Jhdte n. Chr. wir in dem Citate der Stelle 5, 35. bey Clemens von Alexandrien, Strom. 3, 16., ein sicheres Zeugniß haben [1]). Was das Verhältniß dieser drey Uebersetzungen betrifft, so zeigt ihre oft bedeutende Differenz, daß sie unabhängig von einander gemacht sind. Die Lateinische scheint wesentlich in ihrer jetzigen Gestalt schon vor Ambrosius vorhanden gewesen zu seyn; denn die Citate bey diesem Kirchenvater stimmen mit dem heutigen Lat. Texte im Ganzen völlig überein [2]). Das Alter der Aeth. und der Arab. Uebersetzung läßt sich nicht näher bestimmen. Da die Aethiopier erst im 4ten Jhrdte Christen wurden, so ist die Uebersetzung gewiß jünger, als das 4te Jhdt. Das Verhältniß der drey Uebersetzungen zu einander ist dieses, daß die Lat. die älteste und wörtlichste, die Aethiopische die genaueste und sinnvollste, die Arabische mehr Paraphrase, als Uebersetzung zu seyn scheint. Die genauere Vergleichung giebt das Resultat, daß die Aethiop. Uebersetzung in kritischer,

---

matio 8, 7. romphaea 15, 15., bestimmt auf den zum Grunde liegenden Griech. Text hin. Eben so die ungeschickte Uebersetzung von λύσις, ἀπόλυσις Lösung des Räthsels durch absolutio 10, 42. und von ἁγίασμα in der Bedeutung des Heiligthumes durch sanctificatio 10, 21. Ob dahin auch significasti 3,30. gehört, welches Bretschneider durch σημεῖα ἐποίησας erklärt, ist sehr unwahrscheinlich; die Aeth. Uebersetzung faßt die Stelle so: et non significasti (revelasti) non cuiquam, quomodo ultimus sit finis hujus viae. Aehnlich d. Arab. Wohl aber weist auf ein Griech. Original hin cogitamen, νόημα 7, 22. und cogitamentum 7, 57. Die Art der Uebereinstimmung des Aeth. u. Arab. Textes mit dem Lat. auf der einen Seite, und auf der andern Seite die Differenzen zwischen allen drey Texten sind ein Beweis, daß auch die Aeth. u. Arab. Uebersetzung aus dem Griechischen gemacht sind, nur aus andern Exemplaren, als die Lat. Uebersetzung.

1) Wahrscheinlich hat sich der Gr. Text noch in einem Pariser Codex erhalten. S. Thilo Acta Thomae Prolegom. p. LXXXII.

2) S. Ambrosius Comment. in Lucae Ev. 2, 21. vergl. 7, 28. und de bono mortis Cap. 10. vergl. 7, 32. 33. — Auffallend sind mir im Lat. Text die nicht seltenen Spuren der Tertullianischen Latinität.

wie exeget. Hinsicht im Ganzen den Vorzug verdient. Mit der Arabischen zusammenstimmend, läßt sie Kap. 1 u. 2. und Kap. 15 und 16. des gedruckten Lat. Textes aus; dagegen haben beyde einen bedeutenden Abschnitt, der in dem gedruckten Lat. Texte zwischen Kap. 7, 35 und 36. fehlt. Jene beyden Zusätze des gedruckten Lat. Textes finden sich nur in einer einzigen von den 13 Handschriften der Lat. Bibel in Oxford und im Brit. Museum, welche Laur. verglichen hat; die übrigen zwölf Handschriften haben sie nicht als integrirende Stücke unseres vierten Esra; ein sicherer Beweis, daß sie der Lat. Uebersetzung ursprünglich eben so wenig angehört haben, als dem Griech. Texte. Was aber den Zusatz zwischen Kap. 7, 35 u. 36. in der Aeth. und Arab. Uebersetzung betrifft, so bürgt schon der Zusammenhang der Stelle, der durch die Auslassung im gedr. Texte [1]) augenscheinlich unterbrochen wird, für seine Authentie. Dazu kommt, daß Ambrosius de bono mortis Cap. 10 und 11. offenbar aus diesem Zusatze citirt, so daß das Citat mit V. 64—74. und mit V. 75 und 76. Kap. 6. der Aeth. Uebersetzung fast wörtlich übereinstimmt. So hat also die Aeth. Uebersetzung mit der Arab. das Verdienst, das Buch in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten zu haben.

3. Man hat wohl geglaubt, das Buch sey ursprünglich Hebr. verfaßt worden. Petrus Galatinus (de arcanis catholicae veritatis) verbreitete Anfang des 16ten Jhdts das Gerücht, daß das Hebr. Original des dritten und vierten Esra unter den Juden in Constantinopel vorhanden sey. Aber seit dieß Gerücht und sonst jede andere Spur des Hebr. Originals [2]) sich verloren hat, haben sich die Vertheidiger der Hebr. Originalität des Buches darauf

1) Aber auch in den Handschriften, welche Laur. verglichen hat, scheint diese Stelle zu fehlen.

2) S. Laurence Remarks p. 301 sq.

beschränkt, die Spuren derselben im Style und in der Darstellungsweise aufzusuchen [1]). Dr. Bretschneider besonders weist mehrere Stellen des Lat. Textes nach, in denen Fehler des Griech. Uebersetzers das Hebr. Original verrathen sollen [2]). Allein in keiner der von ihm angezogenen Stellen, die hier in Betracht kommen, 4, 34. 5, 32. 6, 1. 8, 3., ist es gelungen, die Hebr. Originalität evident nachzuweisen. Die vermeintlichen Fehler und wirklichen Schwierigkeiten können durch eine genauere Beachtung des Hellenistischen Sprachgebrauchs und des jedesmahligen Zusammenhanges leicht gehoben werden [3]).

---

1) Morinus Exercit. bibl. lib. 2. p. 225.

2) Henkes Museum, Bd. 3. St. 3. S. 478 ff.

3) Kap. 4, 34. Non *festines* tu super Altissimum. Tu enim *festinas* inaniter esse super ipsum. Nam excessus tuus multus. Hier soll nach Br. im Hebr. Original מהר gestanden haben. Dieß Wort aber heiße nicht bloß σπεύδειν, sondern auch vorzüglich im Arab. und im Syr. weise seyn, verstehen; der Uebersetzer habe beyde Bedeut. verwechselt; er hätte übersetzen sollen ἐπιστήμων oder νοήμων. Allein festinare schickt sich vortrefflich in den Zusammenhang. Esra fragt nach der Aeth. Uebersetz. Kap. 2, 41. ungeduldig: Quousque igitur et quando fiet hoc magnum (nemlich das Messian. Heil, die Erlösung), nam modici et mali sunt dies nostri. Darauf antwortet der Engel: Eile nicht mehr, als der allmächtige Gott, der Zeit und Stunde weiß. Du eilst deinetwegen, der Höchste wegen vieler, d. h. er bestimmt Zeit und Stunde nach rechtem Maaße, um viele zu gewinnen. Statt des unverständlichen nam excessus tuus multus im Lat. Text, — wenn nicht etwa der Sinn seyn soll: du bist sehr ungeduldig, — hat d. Aeth. Uebersetz. das verständlichere at altissimus propter multos. 5, 32. et adjiciam coram te, im Lat. Texte (et iterabo coram te in der Aeth.) ist aus dem bekannten Hellenist. Sprachgebrauche des Wortes προςτίθημι, der auch im N. T. Luk. 19, 11. u. a. vorkommt, zu verstehen. 6, 1. hat der Lat. Text: et antequam starent exitus saeculi; die Aeth. Uebersetz. hat et antequam starent partes mundi. Jedenfalls ist hier saeculum d. Gr. αἰών in der Bedeut. von Welt, u. exitus ἔξοδοι nach dem Hellenist. Sprachgebrauche (S. Schleusn. Nov. thesaurus Biel. Tom. 2. p. 409.) so viel als origines, ortus, ἀρχαι, die Ursprünge, Elemente der Welt. 8, 3. endlich multi quidem creati sunt, pauci autem salvabuntur, — ist creati dem Zusammenhange viel gemäßer,

So unverkennbar auch der hebraisirende Charakter der Sprache ist, so ist doch die Hebr. Originalität der Schrift durchaus unerweislich.

4. Der Inhalt der Schrift ist dieser: [1]) Kap. 1 u. 2. bilden ein Ganzes für sich. Esra empfängt Kap. 1. von Gott den Befehl, dem Volke zu verkündigen, daß Gott der Herr sich von ihm wenden und es verlassen wolle, weil es undankbar und ungehorsam gewesen. Er habe das widerspenstige Volk verworfen; er werde es der Zerstörung Preis geben; seine Gnade dagegen dem zukünftigen Volke zuwenden, das auch ohne Zeichen und Wunder, ohne Propheten an ihn glauben und seinem Worte gehorchen werde. Kap. 2. wird das Wort Gottes an Esra wiederholt, daß er das Volk, das seinen Bundeseid verachtet, unter die Heiden zerstreuen, und den Namen desselben von der Erde vertilgen werde; dem neuen Bundesvolke wolle er das Reich geben. Das Reich sey schon bereitet, das neue herrlichere Jerusalem, worin das Böse vernichtet sey, und die Fülle des Guten allen zu Theil werden solle, auch den Entschlafenen, die der Allmächtige erwecken werde. Esra, heißt es Kap. 2, 33., empfängt den Befehl dieser Botschaft auf Horeb. Er richtet die Botschaft aus, wird aber verschmähet. Er wendet sich dann zu den Völkern, zu den für das Reich Gottes empfänglichen, und spricht zu ihnen: „Harret Eures Hirten, derselbige wird Euch ewige Ruhe schaffen; denn er ist nahe, der zur letzten Zeit kommen soll! Seyd bereit, den Lohn des Reiches zu empfangen, denn Euch wird ein immerwährendes Licht scheinen ewiglich für und für! Fliehet den Schatten dieser Welt!“ u. s. w. — Nach dieser Tröstung und Er-

als das v. Dr. Br. gewünschte und aus einem Uebersetzungsfehler oder einer Verwechselung von ברא und קרא hergeleitete κλητοί, vocati.

1) Wir legen den Lat. Text zum Grunde.

mahnung an das neue Volk Gottes sieht Esra auf dem Berge Sion eine unzählige Schaar Gott Lobender, und mitten unter denselben einen Jüngling von hoher Gestalt, der einem jeglichen eine Krone aufsetzt. Auf die Frage, wer jene seyen, antwortet ein Engel: Jene sind die Verklärten, die unsterblichen Märtyrer und Bekenner Gottes und seines Sohnes, und jener Jüngling ist der Sohn Gottes, der seine Bekenner krönt und ihnen Palmen giebt. Esra fängt an, diejenigen, welche für den Namen des Herrn tapfer gestanden haben, zu preisen. Der Engel aber gebietet ihm, seinem Volke zu verkündigen, was für Wunder Gottes er gesehen habe. —

Kap. 3 — 14. ist ein für sich bestehendes Ganzes, das mit den beyden ersten Kapp. des Lat. Textes in keinem weiteren Zusammenhange stehet, als durch den Gedanken, daß das alttestam. Bundesvolk unglücklich ist vor allen übrigen Völkern und in der Hand seiner Feinde. Aber auch dieser Zusammenhang ist sehr lose. Denn jener Gedanke wird gleich Kap. 3. anders gestellt und gewendet. Esra, so beginnt Kap. 3., liegt einst (im 30sten Jahre nach der Zerstörung der heil. Stadt) in Babylon auf seinem Bette, voll Kummer darüber, daß Sion wüste und verlassen ist, während Babylon in Ueberfluß lebt. In seinem patriotischen Schmerze wendet er sich betend zu Gott mit der unmuthigen Frage, wie es doch komme, daß, da doch Babylons Einwohner nicht besser seyen, sondern sie sammt allen Völkern vor Gott sündigen, Israel allein gestraft werde wegen seiner Sünden, so daß Babylon über Sion herrsche? Warum, fragt er, hat Gott seinem Volke das böse Herz Adams nicht genommen, und es hingehen lassen in eingewurzelter Bosheit? Warum trägt er die übrigen Völker, die nicht besser sind, mit Geduld und Schonung, straft aber das Volk, unter welchem er doch seinen Bund aufgerichtet hat, welches doch seinen Namen

kennt, und von welchem ein Theil immer seine Gebote gehalten hat?

Zur Antwort auf diese Fragen wird ihm der Engel Uriel gesendet Kap. 4., der ihm zunächst den menschlichen Uebermuth seiner Fragen, womit er sich unterstanden habe, den Weg des Höchsten zu verstehen, verweist, und ihm sodann die Schwäche der menschlichen Erkenntniß fühlbar macht. So wenig er das Feuer wägen, oder des Windes Wehen messen, oder den Tag, der vergangen ist, wiederbringen könne, so wenig vermöge er als schwacher Mensch den Weg des Höchsten zu verstehen und den Grund und Rathschluß des Verderbens der Welt, der nur Gott offenbar sey [1]). Neue Fragen des Unmuthes über das Leben und Leiden der Welt im gottlosen Wesen — wie und warum dieß? — werden von dem Engel damit abgewiesen, daß dem Menschen auf der Erde nicht gegeben sey, zu verstehen, was im Himmel sey. Esra bescheidet sich, nur das Irdische verstehen zu wollen und stellt die bestimmte Frage: Warum ist das Volk, was Gott lieb hat, dahingegeben den Geschlechtern der Gottlosen, und das Gesetz der Väter in Abgang gekommen und der geschriebene Bund nirgends vorhanden? Wie stimmt dieß mit dem heil. Namen, wonach das Volk Israel das Volk Gottes genannt ist?

Der Sinn der Antwort des Engels ist der: Nicht eher kann und wird die Erlösung, das Heil, das Gute kommen, ehe nicht das Böse zerstört ist und die Bösen sich bekehrt haben.

---

1) Die Aeth. Uebersetzung ist deutlicher: 2, 22.: Nam eo, quod infinitum est, formatur via altissimi, nec tu potes, qui corruptibilis es, intelligere viam ejus, qui incorruptibilis est. Aehnlich die Arab. Beyde offenbar mehr Auslegerinnen dessen, was nach der Lat. Uebers. im Originale gestanden zu haben scheint. Denn diese hat: Et quomodo potuit vas tuum capere altissimi viam, et jam exterius corrupto saeculo intelligere corruptionem evidentem in facie mea?

Auf die Frage Esra's, wann die Ernte — das Gericht — seyn werde? wird ihm seine Ungeduld verwiesen und ihm die Antwort des Erzengels Jeremial [1]) an die Seelen der Gerechten in ihren Kammern (im Scheol) die auch gefragt: Herr wie lange?, — zu bedenken gegeben, nemlich, daß Gott die Welt gewogen und die Zeit gemessen habe, und daß alles geschehe, wenn es reif sey, zu seiner Zeit! Da Esra bedenklich spricht, es möchte die Welt nicht reif werden um der Sünden willen derer, die auf Erden wohnen, wird ihm erklärt, daß die von Gott gesetzte Zeit der Reife durch nichts könne aufgehalten werden; und eben so wenig, als ein Weib, wenn die Zeit des Gebährens gekommen sey, die Frucht zurückhalten könne, werde der Scheol die Verstorbenen zu seiner Zeit zurückhalten, daß sie nicht auferstehen. Auf die Frage, ob von dem von Gott bestimmten Zeitraume des Weltlaufs mehr vergangen, als noch zukünftig sey? — wird ihm in Gleichnissen geantwortet: das Maaß, das vorüber ist, sey größer.

Darauf fragt Esra: ob er bis auf die Zeit (des Gerichtes) leben werde, und welches die Zeichen jener Zeit seyn werden? Die Antwort des Engels ist, daß er auf das erste zu antworten weder gesandt, noch im Stande sey; nur das zweyte werde er ihm, aber auch nur zum Theil beantworten. Dieß geschieht Kap. 5, 1 ff. Es wird die Zeit kommen, heißt es, wo Irrthum und Ungerechtigkeit größer seyn werden, denn je zuvor; bey der dritten Posaune aber werden erschreckende, zerstörende Wunder geschehen, und Alles in der Natur wird sich verkehren. Der Engel aber bricht in der Beschreibung dieser Zeichen ab, verspricht jedoch dem Esra zu einer andern Zeit, wenn er abermahls beten und weinen und sieben Tage

---

1) Wahrscheinlich aus einem andern apokr. Buche genommen, worin diese Antwort des Erzengels vorkam.

fasten werde, größere Dinge zu sagen. Damit endet das erste Traumgesicht. Kap. 2, 1—5, 14. Esra erwacht sehr erschöpft. Aber der Engel stärkt ihn Kap. 5, 15. — In der Nacht nach diesem Gesichte tritt Salathiel (Phel-tial im Aethiop.), der Fürst des Jüdischen Volkes, zu Esra, und macht ihm Vorwürfe über seine Abwesenheit und Trauer, und bittet ihn, das ihm anvertrauete Volk nicht zu verlassen. Esra aber weist ihn von sich. Er will nicht gestört seyn. Und so beginnt nach siebentägigem Fasten wieder in einer kummervollen Nacht das zweyte Gesicht Kap. 5, 20. — 6, 35. Esra wendet sich zuerst wieder im Gebet an Gott und fragt, warum er das von ihm erwählte Volk Israel unter den Heiden zerstreuet habe, so daß diese es züchtigen? und warum das Volk, wenn es Strafe verdiene, nicht lieber von Gott selbst gezüchtigt werde? Der Engel Uriel antwortet ihm, und wirft ihm zunächst vor, daß er zu weit gehe in seinem Schmerze für Israel. Da aber Esra von Neuem begehrt, die Wege und Gerichte Gottes wenigstens zum Theil zu begreifen, wird ihm abermahls erklärt und fühlbar gemacht, wie dieß die menschliche Fassungskraft übersteige. Esra aber fragt weiter nach dem Schicksale der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Geschlechter. Darauf wird ihm geantwortet, das Gericht Gottes sey gleich einem Kranze, einem Kreise, worin das Letzte nicht zu spät und das Erste nicht zu früh sey. Die unverständige Frage, warum Gott nicht alle Geschlechter zugleich geschaffen habe, damit seine Gerichte desto schneller kund würden, wird als unverständig von dem Engel gebührend abgewiesen. Darauf aber fragt Esra, ob die Mutter — des Volkes (Jerusalem) noch jung sey, oder dem Alter nahe, d. h. ihrem Ende? Die Antwort ist, daß ja Alles, daß die ganze Welt altere. Auf die Frage, durch wen Gott seine Creatur heimsuchen und das Ende der Dinge herbeyführen; — wann der ersten Zeit Ende und der Anfang der folgenden seyn

werde, — giebt der Engel die Antwort, daß Gott selber das Ende, wie den Anfang der Dinge machen, und daß zwischen den beyden Zeiten keine Scheidung seyn, sondern die eine unmittelbar auf die andere folgen werde. Als darauf Esra bittet, ihm das Ende der Zeichen anzuzeigen, von denen der Engel in der ersten Vision zum Theil gesprochen habe, wird ihm eröffnet, daß das Ende der gegenwärtigen Welt von großen und erschreckenden Naturerscheinungen so wie von Krieg unter den Menschen begleitet und mit Gericht und Bestrafung der Gottlosen und mit Vernichtung des Bösen verknüpft seyn, daß alsdann die Menschen sich bekehren und Wahrheit und Glauben herrschen werde. Mit dem Versprechen, dem Esra nach acht Tagen noch Größeres zu offenbaren, schließt diese Vision.

Kap. 6, 35 — 9, 25. kann man als die dritte Vision ansehen. Diese beginnt auf gleiche Weise, wie die früheren. Auf die Frage, warum, wenn doch Gott um seines auserwählten Volkes willen die Welt geschaffen, dieses Volk in die Hände der Heiden gegeben worden, und ohne Besitzthum sey in der Welt? — erscheint wiederum Uriel und erklärt ihm in Parabeln, daß die Sünde Adams die Ursach sey alles Uebels und Elends in dieser Welt, und daß nur, wer die Sünde überwinde, Theil haben könne an den Gütern der zukünftigen Welt [1]. Esra solle ruhig seyn und nicht das Gegenwärtige, sondern mehr das Zukünftige bedenken. Die über alles erhabene Gerechtigkeit und Weisheit Gottes habe es geordnet, daß der Sünde, der Uebertretung des göttlichen Gesetzes, dem Unglauben, Verderben und Unheil folge, der Frömmigkeit aber Glück und Segen. Die Zeit werde kommen, wo die vorhergesagten Zeichen geschehen werden. Die Stadt, das Reich, was jetzt glänzend scheine, werde in Verborgenheit

1) Ich folge hier der Aeth. Uebersetzung.

versinken, und die Erde, die jetzt verborgen sey, offenbar werden [1]). Die Erlösten werden dann die Herrlichkeit Gottes schauen; denn es werde geoffenbaret werden der Sohn Gottes, Jesus, sammt den Seinigen; und werden sich freuen, die übrig geblieben sind, 400 Jahre lang [2]); darnach aber werde der Messias, der Sohn Gottes sterben, und alle lebendigen Menschen; und die Welt werde sich in die alte Stille, den alten Zustand, verkehren 7 Tage lang [3]), und nach 7 Tagen werde die Welt von Neuem erstehen; die Erde die Entschlafenen wiedergeben, und Gott auf dem Stuhle des Gerichtes sitzen, und Wahrheit, Glaube und Gerechtigkeit werden allein bleiben und herrschen. Dann werde beydes offen stehen der Brunnen des Gerichtes, und der Ort des Trostes, das Feuer der Hölle und das Paradies der Freude; alles Irdische und aller Wechsel des Zeitlichen und Endlichen werde aufhören und allein herrschen der Glanz der Herrlichkeit Gottes; der Tag des Gerichts aber werde seyn 700 Jahre lang. (So die Aeth. Uebersetz., die Arab. hat eine Jahrwoche.) Nach dieser Offenbarung über den Tag des Gerichtes, fragt aber Esra, von Neuem bekümmert, warum doch so wenige seyen, welche zur Seligkeit der zukünftigen Welt berufen und würdig seyen? Die Antwort ist, daß je weniger seyen, desto größer die Seligkeit sey; daß so viele verdammt würden, sey Gottes gerechtes Gericht; es sey thöricht darüber zu klagen, da Gott ja das Gericht und die Strafe der Sünder von Anfang an bestimmt habe und die Men-

1) Auch hier folge ich dem Aeth. Texte: et abscondetur civitas, quae nunc apparet, et apparebit terra, quae nunc absconditur. Die Lat. Uebers. hat 7, 26: et apparebit sponsa (civitas, Arab.) et apparescens ostendetur, quae nunc subducitur terra.

2) So die Lat. Uebersetzung.

3) Von hier an bis zu dem nächstfolgenden Zeichen wird der Lat. Text durch die Arab. und Aeth. Uebers. ergänzt.

schen dieß gewußt, so sey es ihre Schuld, um so mehr, da Gott die Menschen so lange mit Langmuth getragen habe. Nachdem sodann Esra die Frage aufgeworfen, ob das Gericht sogleich bey dem Tode des Einzelnen Statt finden werde, — und er die Antwort erhalten hat, daß das Gericht auch der Frommen nicht eher, als am Ende der Tage geschehen werde, — wird er weiter und ausführlicher belehrt über das Schicksal der Menschen nach dem Tode, so der Bösen wie der Frommen; wie jene durch 7 Stufen hindurch zur Hölle, diese ebenfalls durch 7 Stufen zum Anschauen Gottes im Himmel gelangen werden. Zugleich wird dem fragenden Esra erklärt, daß die Seelen nach dem Tode 7 Tage lang frey seyn, dann aber in ihre Wohnsitze werden gewiesen werden. Auf die Frage, ob im letzten Gerichte eine Fürbitte der Frommen für die Sünder u. s. w. gestattet seyn werde, erhält der Seher die Antwort: Nein! 1) Esra wendet ein, es habe ja doch eine solche Fürbitte im A. T. Statt gefunden. Aber es wird ihm geantwortet, daß, was im unvollkommenen Zustande der Welt, bey unvollkommener Offenbarung, gestattet gewesen, am Tage des Gerichts, wenn alles offenbar und vollendet seyn werde, nicht mehr Statt haben könne. Aber auch so ist Esra noch nicht befriedigt. Von Neuem fängt er Kap. 7, 46. an zu fragen und zu klagen über die Herrschaft der Sünde unter den Menschen seit Adam, wodurch es ja unmöglich werde, zur Herrlichkeit des ewigen Lebens zu gelangen. Die Antwort ist zunächst wie früher, daß die Sünde der Menschen eigene Schuld sey, um so mehr, da Gott langmüthig und barmherzig sey. Kap. 8, 1 ff. heißt es aber: Diese Welt ist von Gott geschaffen um vieler willen, die zukünftige aber

1) Hier tritt die Lat. Uebersetz. wieder ein. Offenbar setzt 7, 36. einen Zusammenhang voraus, wie ihn die Arab. u. Aeth. Uebersetz. ergänzen.

um weniger willen, oder viele seyen geschaffen, wenige aber auserwählt. Dieser Gedanke wird im 8ten Kapitel, im Gespräch zwischen Esra und dem Engel weiter entwickelt und gerechtfertigt. Sodann wird Kap. 9, 1—26. auf die Frage nach der Zeit des herannahenden Gerichts geantwortet, daß, wenn ein Theil der zuvorgesagten Zeichen vorüber seyn werde, alsdann zu merken sey, daß Gott die Welt heimsuchen, die Gottlosen strafen, die Gläubigen und Erwählten aber selig machen werde. Zum Schlusse dieser Vision und Unterredung wird dem Esra geboten, in ein unbebauetes Feld zu gehen, daselbst nichts weiter zu genießen, als Früchte, und so in ununterbrochenem Gebete einer neuen Offenbarung gewärtig zu seyn.

Esra geht auf das Feld Ardath (Arphad) und thut wie ihm geboten ist, und so beginnt nach 7 Tagen die 4te Vision 9, 27 — 10, 60. Diese hat das Eigenthümliche, daß dem Esra, während er vor Gott trauert und klagt über das Verderben und Unglück seines Volkes, ein trauerndes weinendes Weib erscheint, die ihm auf seine Frage nach der Ursach ihrer Betrübniß antwortet, sie habe nach dreyßigjähriger Unfruchtbarkeit, nachdem sie Tag und Nacht zu Gott geflehet, endlich einen Sohn bekommen, der aller Menschen Freude gewesen. Sie habe ihn mit großer Mühe erzogen, ihm, als er erwachsen gewesen, ein Weib gegeben und ein Hochzeitmahl gehalten; da er aber in die Brautkammer gegangen, sey er niedergefallen und gestorben. Sie sey darauf in der Nacht aus der Stadt entflohen auf das Feld und sey entschlossen, nicht wieder zurückzukehren, sondern auf dem Felde in Trauer und Hunger den Tod zu erwarten. Esra tröstet sie mit dem viel schlimmeren Schicksale des erniedrigten Sion und des zerstörten und den Heiden übergebenen Jerusalems; und ermahnt sie, ihren Gram aufzugeben und wieder in die Stadt zu gehen zu den Ihrigen. Aber indem er so mit ihr redet, leuchtet plötzlich ihr Antlitz und

ihre Gestalt. Esra erschrickt. Das Weib aber verschwindet mit großem Geschrey, und eine Stadt erscheint von großem Umfange. Esra entsetzt sich vor dieser Erscheinung; wie todt ruft er nach Uriel. Dieser erscheint, richtet ihn wieder empor und deutet ihm das Gesicht, das er gehabt hat. Das Weib, das er gesehen, ist Sion, die neu erbauete; die 30 Jahre ihrer Unfruchtbarkeit bedeutet die Zeit [1]), da kein Opfer in ihr gebracht wurde. Sie gebiert einen Sohn, d. h. Salomo bauet die Stadt und opfert; die mühsame Erziehung des Sohnes bedeutet die Wohnung zu Jerusalem [2]), das Sterben aber des Sohnes den Sturz der heil. Stadt. Dieß sey das Gleichniß des Geschehenen, das Zukünftige aber sey der Bau und Glanz der neuen Stadt Gottes. Zum Schlusse verspricht der Engel eine neue Offenbarung über die letzten Dinge in der folgenden Nacht, — an demselbigen Orte, wo er das eben erzählte Gesicht gehabt habe. Kap. 11 u. 12. enthalten das fünfte Traumgesicht. Aus dem Meere steigt ein Adler mit 12 Flügeln und 3 Häuptern. Der Adler breitet seine Flügel aus über die ganze Erde; er fliegt von allen Winden des Himmels getrieben. Aus den Flügeln erwachsen andere kleinere Federn, entgegengesetzte [3]). Die Häupter ruhen, das mittelste ist das größte darunter. Alles ist dem Adler unterthan. Mitten aus dem Leibe des Adlers erhebt sich eine Stimme, die ruft den Federn

1) Die Arab. Uebersetz. hat ter mille an dieser Stelle. Die Aeth. liest hier so: et quod dixit tibi, sterilis fui triginta annos, h. e. quoniam *centum* annos mansit mundus, non offerens oblationem. Et post centum annos u. s. w.

2) Soll dieß die שְׁכִינָה seyn?

3) Contrariae pennae, auch pennacula, subalares. Die Aeth. Uebers. componirt das Gesicht etwas anders: et haec capita fiebant pennulae minutae et modicae. Man kann aber nicht sagen, daß das seltsame Bild dadurch klarer werde. Im Gegentheil; denn nachher werden diese 8 pennulae auch capita genannt. Man sieht nur daraus, daß die pennulae Regentenhäupter, reguli, seyn sollen.

(Flügeln) zu, sie sollen nicht alle wachen, sondern jede schlafen und wachen zu ihrer Zeit und an ihrem Orte; die Häupter aber sollen behalten werden bis zuletzt. Der widerwärtigen Federn sind acht. Diese richten sich nach einander auf, um die Herrschaft einzunehmen; die beyden ersten regieren über die ganze Erde, die zweyte am längsten, aber sie verschwinden alle wieder; einige erheben sich, bekommen aber keine Herrschaft. Esra sieht, daß die 12 Federn (Flügel) und zwey Federlein verschwunden sind, und es bleiben nur übrig die schweigenden Häupter und von jenen 8 Federlein nur 6. Zwey von diesen scheiden sich und halten sich zu dem Haupte auf der rechten Seite. Die vier, welche unter den Flügeln bleiben, streben nach Herrschaft, aber zwey davon verschwinden alsobald. Als die beyden letzten sich erheben wollen, erwachen die 3 Häupter. Vereinigt fressen sie die beyden Federn. Das mittelste Haupt herrscht über die ganze Erde, mit größerer Gewalt, als alle Flügel. Aber das Haupt verschwindet plötzlich; und auch das linke wird von dem rechten verschlungen. Darauf erscheint ein Löwe aus dem Walde, der dem Adler, als dem letzten der 4 Thiere [1]), welche Gott über die Erde hat regieren lassen, im Namen Gottes den Untergang seiner bösen antitheokratischen Herrschaft verkündigt. Alsobald verschwindet auch der Adler; sein ganzer Leib entbrennt, die Erde zagt und zittert, Esra ist voll Entsetzen. Der Seher bittet Gott um die Deutung des Gesichts. Die Deutung des Engels oder des Geistes ist kurz diese: Der Adler bezeichnet das 4te Daniel. Reich, das Römische; darin werden 12 Könige regieren, — die 12 Flügel des Adlers, der zweyte am längsten. Die Stimme aus der Mitte des Adlerleibes be-

---

1) Nach Daniel. Und zwar liegt hier die gewöhnliche Deutung zum Grunde, wonach das vierte der antitheokrat. Reiche das Römische seyn soll.

deutet die innere Zwietracht des Reiches, wodurch es in Gefahr kommt zu fallen; aber es werde, heißt es, wieder hergestellt werden zu seinem Anfange. Die 8 Unterfedern sind Könige im R. Reiche, von kurzem Regiment; zwey werden alsbald untergehen, dann vier, wenn die Zeit seines Unterganges nahet; zwey aber werden bleiben bis zum Ende der Dinge. Die 3 ruhenden Häupter sind 3 Reiche, welche Gott in der letzten Zeit des R. Reiches wird entstehen lassen. Zugleich aber bedeuten sie 3 Herrscher, von denen der eine auf seinem Bette sterben werde mit Quaal, die beyden andern aber werden durchs Schwert umkommen. Auch die 2 Federlein am rechten Haupte werden gedeutet, als ein geringes Reich voller Aufruhr. Der Löwe endlich wird gedeutet, als der richtende, strafende und züchtigende Gesalbte Gottes, der Messias, der allem Römischen und weltlichen Greuel ein Ende machen und die Frommen bis zum Tage des letzten Gerichtes beglücken werde.

So endigt mit Tröstungen für das erwählte Volk Gottes, dann mit dem Befehl an Esra, die Geschichte niederzuschreiben und sie dem Weisen im Volke kund zu thun; endlich mit der Weisung, noch 7 Tage lang an dem einsamen Orte zu verweilen und auf neuere Offenbarungen zu warten, der Traum und die Deutung des Gesichts. Esra thut, wie ihm der Engel geboten hat. Vergebens bitten ihn die Einwohner der Stadt, wieder zu ihnen zurückzukehren. Er tröstet sie mit der Barmherzigkeit Gottes, bleibt aber enthaltsam, wie zuvor, 7 Tage lang auf dem einsamen Felde. Da hat er ein neues Traumgesicht, das sechste, welches Kap. 13. also erzählt wird: Aus dem Meere steigt auf ein gewaltiger Wind, wie ein Mensch [1]), umgeben von Tausenden des Himmels.

---

1) Die Aeth. u. Arab. Uebers. haben gleich im Anfange et vidi hunc ventum exeuntem ex mari instar hominis. Wahrschein-

Alles zittert und vergeht vor seinem Angesichte und seiner Stimme, Eine zahllose Menge Menschen aus allen Gegenden der Erde streitet gegen ihn. Der Mann aus dem Meere steht auf einem Berge, gleich einer Festung. Ohne Schwert und Waffe, bloß durch die Kraft seines Wortes vertilgt er die gerüsteten Feinde. Darnach steigt er vom Berge und ruft zu sich einen friedsamen Haufen, in welchem einige fröhlich, andere traurig sind, einige aber gebunden, die von Andern geführt werden. Esra erschrocken, bittet um die Deutung dieses Gesichtes. Der Engel giebt ihm folgende Auslegung: Der starke Geist aus dem Meere ist der Messias, der Erlöser und Versöhner; der Berg, von wo aus er seine Feinde überwindet, ist Sion, das himmlische Jerusalem [1]); der friedsame Haufe, den der Messias um sich sammelt, sind die zehn Stämme, die einst von Salmanasser weggeführt, (2 Könige 17.) aus Chalah, wo sie zuerst wohnten, sich in ein fremdes Land Arsareth begaben [2]), und hier ihr Gesetz treu beobachteten; diese kehren nun wieder, von Gott geführt unter Wunder und Zeichen, und werden sammt dem anderen Theile des Volkes Gottes in Frieden erhalten und beschirmet. Endlich giebt der Engel noch die Erklärung, daß der Messias darum aus dem Meere aufsteigend gesehen worden sey, weil sein Ursprung verborgen und ein Geheimniß sey und Niemand ihn sehen könne, als an seinem Tage. Nachdem dann der Engel den Esra gelobt, daß er sein

---

lich stand im Griech. Original πνεῦμα, mit absichtlicher Zweydeutigkeit.

1) Ostendetur (Sion) omnibus parata et aedificata, sicut vidisti montem sculpi *sine manibus*, ἀχειροποιητόν.

2) Dieß alles ist mythisch. In der Aeth. Uebersetzung heißt das Land Azaph; im Arab. Acsarari Kararawin. Dr. Bretschneider leitet Arsareth aus dem Hebr. ארץ רעש, Land des Schreckens, ab. Vergl. über die Jüdische Fabel von den 10 Stämmen Corrodi's krit. Gesch. d. Chiliasmus Bd. 1. pag. 231 ff.

eigen Gesetz verlassen und dem Gesetze Gottes und der Weisheit Gottes nachgehangen habe, verspricht er ihm nach 3 Tagen eine neue Offenbarung.

Diese wird ihm dann auch Kap. 14. zu Theil, als er nach 3 Tagen unter einer Eiche sitzt. Die Hauptsache ist, die Eintheilung des ganzen Weltlaufes in 12 oder 10 Theile [1]), von denen neun und ein halb vergangen ist, so daß nur noch die Hälfte des zehnten Theiles übrig ist. Dem Esra wird geboten, sich zu rüsten zum Uebergange in das jenseitige Leben; zuvor aber soll er sein Volk noch ermahnen und strafen, und damit seine Ermahnung auch nach seinem Tode seinem Volke gegenwärtig sey, wird ihm befohlen, sich 40 Tage von seinem Volke zu verabschieden und Schreibtafeln und Schreiber mitzubringen und zu erwarten, was ihm Gott offenbaren werde zum Niederschreiben. Esra thut wie ihm befohlen ist. Er erscheint wieder auf dem Felde, bekommt einen Becher voll Wassers, das die Farbe des Feuers hat. Es ist der Becher der Inspiration, den er trinkt. Auch seine Schreiber werden von Gott besonders erleuchtet. Und so redet er, — und wird aufgeschrieben, was er redet, 40 Tage lang in 204 Büchern [2]). Darauf wird ihm befohlen, die ersten 134 Bücher öffentlich vorzulegen, daß sie jeder lesen könne, die letzten 70 Bücher aber nur den Weisen des Volkes zu geben.

---

1) Der Lat. Text hat 12 Theile, die Aeth. 10. Die Arab. hat nur major annorum pars praeteriit, admodum pauci supersunt. Der Lat. Text ist jedenfalls corrupt. Bretschneider vermuthet daher mit Fabricius 14, 11. statt transierunt ejus *decima*, *novem*. Andere anders. Aber theils die Auctorität der Aeth. Uebers., theils die Vergleichung mit der Eintheil. des ganzen Weltlaufs in 10 Wochen im Buche Enoch (s. oben) nöthigt statt *duodecim* partibus, decem partibus zu lesen.

2) Die Aeth. Uebersetz. hat hier 94 Bücher. Eben so die Arabische. Beyde zählen, wie der Lat. Text 70 esoterische Bücher, also nur 24 öffentliche. Eben so viel zählt der Talmud kanon. Bücher des A. T. S. De Wette Einl. in d. A. T. §. 10.

Damit endiget das Buch in der Arab. und Aeth. Uebersetzung. Beyde Uebersetzungen fügen nur noch hinzu, daß Esra darnach in die Gemeinschaft der Frommen und Seligen emporgehoben worden sey. Beyde bestimmen das Jahr seines Todes nach Jahren der Welt, aber verschieden [1]). Der Lat. Text schließt aber damit nicht. Vielmehr wird Kap. 15 und 16. die Rede Gottes, welche Kap. 14, 45. angefangen hatte, fortgesetzt. Diese beyden Kap. enthalten zuerst den Befehl an Esra, die neuen Weissagungen niederzuschreiben. Gott kündigt darin sein

1) Die Arab. läßt den Esra selber sagen: Ich lebte darnach 76 Jahre. Dann fährt sie fort: Esra ward in den Himmel versetzt im J. nach Erschaffung der Welt, 5025, am 12ten Tage des 3ten Monats. Die Aeth. Uebers. schließt so: Et feci sic quarto anno a sabbaticis annis, post annum creationis quinquies millesimo in X nocte 3. mensis, nonagesimo et secundo anno. Et tunc Ezra sublatus est. Ich gestehe, die chronol. Bestimmung des IV. anno a sabbaticis annis nicht erklären zu können. Sind eigentliche Sabbathjahre oder Jubeljahre (50 Jahre) gemeint? Aber der wie vielste Sabbathjahr- oder Jubelcyclus, ist nicht angegeben. Diese Jahresrechnung kommt in der Bibel nicht vor. Wo und wie wurde sie gebraucht? J. G. Frank bauete darauf die ganze bibl. Chronologie; allein, wie Ideler zeigt, ohne Grund. Die sogenannte Schöpfungsäre, die hier von der Arab. und Aeth. Uebersetzung gebraucht wird, aber verschieden, kommt bey den Rabbinen erst nach der Zerstörung des Tempels vor, und soll erst seit dem 12ten Jhdt bey den Juden in bürgerlichen Gebrauch gekommen seyn. Die Berechnung selbst mag früher, im 4ten Jhdte, entstanden seyn. Gewiß ist, daß sie im Talmud nicht erwähnt wird. S. Idelers Lehrbuch d. Chronol. pag. 246 ff. Die Seleuc. Aere ist bey den Juden noch lange nach der Zerstör. Jerus. in Gebrauch. Dagegen wird die Schöpfungsäre nach Clem. v. Alex. Strom. l. p. 338 Sylb. schon von Eupolemos gebraucht und scheint überhaupt lange vor Christo in Alex. durch das Studium der Jüdischen Geschichte aus der LXX. unter den Griechen, oder Hellenist. Juden entstanden zu seyn. Könnte man annehmen, daß die chronol. Bestimmung am Schlusse der Arab. u. Aeth. Uebersetz. ein authentisches Stück des Griechischen Originals sey, so würde daraus folgen, daß die Schrift Aegypt. Alexandr. Ursprungs ist. Der gänzliche Mangel aber jenes Schlusses in dem Lat. Texte erregt Zweifel, begründet jedoch denselben nicht hinlänglich, da der Lat. Text, um die folgenden, eigentlich schlußlosen Kap. 15 und 16. anzufügen, den echten Schluß des Originals offenbar weggeworfen hat.

Strafgericht an über den Erdkreis, namentlich und zuerst gegen Egypten, worin das Volk Gottes nicht länger wohnen, sondern von Gott ausgeführt werden soll. Dann heißt es, daß die Könige und Völker von Osten her, namentlich die Araber und Caraconier (vielleicht die Caramanier in Persien) mit einander streiten werden, namentlich in Assyrien, das sie verwüsten werden. Die Araber werden die Oberhand gewinnen, darnach aber, wenn ihr Anführer wird ermordet seyn in Assyrien, sich selbst entzweyen. Sodann wird ein allgemeiner Krieg der Völker von Ost und Nord geweissagt; die Völkerzüge gehen gegen Babylon, welches zerstört wird. Darnach wird Wehe und Untergang über Asien, die Genossinn Babylons, gerufen, weil es die Erwählten Gottes allezeit erwürgt habe. Nachdem dann noch einmahl Kap. 16, 1. Wehe über Babylon und Asien, Egypten und Syrien gerufen, und ihnen der nahe Untergang angekündigt worden ist, wird das allgemeine Unglück und Verderben geschildert, was über die Welt ausbrechen soll, welche Schilderung durch Ermahnungen zur Buße und Tröstungen an das Volk Gottes unterbrochen und damit geschlossen wird.

5. Die absichtlich stellenweise etwas ausführlichere Uebersicht des Inhalts bestätigt zunächst die oben (2.) aufgestellte Behauptung, daß Kap. 1 u. 2. und Kap. 15 u. 16. des Lat. Textes als spätere Zusätze anzusehen sind, welche mit dem Werke, Kap. 3—14. ursprünglich in keinem klaren und inneren Zusammenhange gestanden zu haben scheinen.

Die beyden ersten Kapp. unterscheiden sich durch Inhalt und Darstellungsweise sehr bestimmt. Kein Traumgesicht, wie in den folgenden Kapp. Ein namenloser Engel antwortet dem fragenden Seher, während im Folgenden der Engel genannt, und immer bestimmt bezeichnet wird. Sie verrathen einen Christlichen Verfasser, dessen Art und Standpunkt die neutestam. Zeit und Schrift vor-

aussetzt[1]). Der Verf. ist kein Judenchrist. Mit Paulinischer Entschiedenheit behauptet er die Verwerfung des alttestam. Bundesvolkes und die volle Aufnahme der Heiden in das göttliche Reich. Aus Mangel an näheren chronologischen Andeutungen läßt sich die Zeit der Abfassung dieses Stückes nur so bestimmen, daß es später geschrieben ist, als die Joh. Apokalypse, die es nachahmt, auch wohl später, als das Hauptwerk Kap. 3—14, dem es von späterer Hand als eine Art von (Christlicher?) Einleitung hinzugefügt zu seyn scheint.

Was den Zusatz am Ende Kap. 15 und 16. betrifft, so erinnert dieses Stückes Inhalt und Form sehr an die Sibyll. Orakel, unter denen einige gegen einzelne Länder und Städte gerichtet das jüngste Gericht in allgemeinen Verwünschungen, Ermahnungen und Schilderungen als nahe bevorstehend weissagen. Der Christliche Charakter ist nicht stark ausgeprägt, aber doch unverkennbar. Nirgends eine Spur von eigenthümlich Jüdischen Beziehungen. Dagegen sehr bestimmte Anspielungen und Voraussetzungen neutestamentl. Stellen, z. B. 16, 29 ff. vergl. Matth. 24, 40. 41. 16, 42—45. vergl. 1 Kor. 7, 29 u. 30. 15, 8. 9. vergl. Apok. 6, 10. Ja das Ganze ist eine Nachbildung und Anwendung von Matth. 24, 1 ff. Die Schrift scheint ursprünglich Griechisch geschrieben zu seyn[2]), und ihr Verf. in einer Zeit gelebt und geschrieben zu haben, wo die Christenheit vorzüglich in Aegypten 15. 10 ff. blutig verfolgt wurde, Rom, denn das ist das apokalypt. Ba-

---

1) Vergl. z. B. Kap. 1, 30. mit Matth. 23, 37. 2, 11. tabernacula aeterna mit d. σκηναῖς αἰωνίοις Luc. 16, 9. und 2, 12. lignum vitae mit d. ξύλον τῆς ζωῆς Apoc. 22, 2. Die candidati Sions 2, 40. spielen offenbar auf die ἱμάτια λευκὰ der Apok. an. Auch ist 2, 42 ff. die Nachahmung v. Apoc. 14, 1 ff. nicht zu verkennen, eben so 2, 18 ff. vergl. Apoc. 22, 1 ff.

2) Auf die Griech. Originalität dieser beyden Kapp. weist hier der Gebrauch des Gr. rhomphaea 15, 41. Das Gräcisir. adzelabor und zelare 16, 49—51.

bylon, seinem Untergange nahe, 15, 43 ff. der Orient der Römischen Weltherrschaft unterworfen war 15, 46., Empörungen im Reiche, und wilde zerstörende Kriege besonders im Osten droheten, oder bereits geführt wurden, 15, 18 u. 28 ff. Unter der Verfolgung in Aegypten könnte die Decische in der Mitte des 3ten Jhdts, oder die Diocletian. im Anf. des 4ten Jhdts, in welchen beyden, vorzüglich in der ersten, besonders Aegypten litt, gemeint seyn. Das Heidenthum wird noch als bestehend gedacht 16, 37. Dieß würde auf beyde Zeiten passen. Die Schilderung 15, 15—44., weist sowohl auf einen inneren Kampf im R. Reiche, als auf auswärtige Kriege, besonders im Osten hin. Da man nicht weiß, was an den historischen Andeutungen für den Apokalyptiker vergangen, und was für ihn noch zukünftig war, so ist bey der Dunkelheit der Schilderung 15, 28—33. am gerathensten, bey der allgemeinen Bestimmung, daß das apokalypt. Bruchstück zwischen der Mitte des 3ten und dem Anfange des 4ten Jhdts geschrieben zu seyn scheine, stehen zu bleiben.

Das Hauptwerk, Kap. 3-14., betreffend, so ergiebt sich aus der Uebersicht, daß es in der Arab. und Aeth. Uebersetz. ein in sich zusammenhängendes apokalyptisches Ganzes bildet, worin in einer Stufenfolge von nächtlichen Visionen Fragen über die Räthsel der göttlichen Weltregierung, namentlich über die Leiden und Drangsale, denen das auserwählte Volk Gottes unterworfen ist, über die Zeit der Erlösung und des göttlichen Gerichtes, — bedrängten Zeitgenossen zum Trost und zur Ermahnung, — durch göttliche Offenbarungen, die ein Engel dem Esra ertheilt, beantwortet werden. Die Fragen wiederholen sich so, daß eines Engels Geduld dazu gehört, nicht zu ermüden. Aber vielleicht ist eben dieß, so wie die Darstellung und Abweisung des menschlichen Vorwitzes, der auch das Unbeantwortliche wissen will, absichtlich, und gehört mit zur Kunst des Verf., der

neben vielem Ungeschickten und Dunkeln stellenweise in der apokalypt. Fiction keine gemeine Gabe verräth. Die Darstellungsweise hat viel Aehnliches theils mit der Danielischen, die der Verf. offenbar nachahmt, theils mit der Apokalypse Johannis. Niemand wird jedoch anstehen, der letzteren in künstlerischer Hinsicht den Vorzug zu geben. Das historische Verhältniß aber zwischen beyden Schriften ist unklar. Dieß führt auf die Hauptfrage, wann und von wem ist die Schrift Kap. 3—14. geschrieben? Ist sie ursprünglich ein Jüdisches oder ein Christliches Produkt? 1) Unverkennbar ist in der Schrift nach allen 3

---

1) Ueber die ältere Litteratur dieser Fragen s. J. A. Fabric. Cod. Pseudepigr. Tom. 2. p. 174 ff. Man ersieht daraus, wie die Schrift auch, nachdem Luther sie gänzlich verworfen, in der Prot. Kirche von Schwärmern und Mystikern aller Art sehr hoch gehalten worden ist. Aber kein Verständiger hat das Buch für echt gehalten, so daß nicht nöthig ist, darüber ein Wort zu verlieren. Genauere kritische Untersuchungen sind erst seit dem Anfange des 18ten Jhdts angestellt worden. W. Whiston Essay on the apostolic. Constit. p. 34. und 76. 304 sq., hielt es für die Schrift eines Judenchristen, etwa 99 n. Christ. geschrieben. H. Dodwell Dissert. Cypr. IV. hielt den Verf. für einen Zeit- und Geistesgenossen des apokalypt. Johannes und des Hermas. Bloße Einfälle, wie die von Petr. Allix, daß der Verf. ein Montanist gewesen, und von Spizelius, der den Verf. für ein Amphibion von einem Juden und Christen hält, übergehen wir. Jak. Basnage Hist. des Juifs lib. 6. ch. 2. hält die Schrift für das Werk eines Judenchristen gegen Anf. des 2ten Jhdts. Le Moyne Var. Sacr. p. 836. dagegen hält sie für ein rein Jüd. Product. Eben so J. A. Fabricius, der in Hinsicht der Zeit dem W. Whiston beytritt. Eine sehr gelehrte Abhandlung über die Schrift haben wir von Francis Lee † 1719. Dissertations theological, mathematical and physical. London 1752. Vol. 1. pag. 13 sqq. Dieser Engl. Gelehrte hält die Schrift Kap. 3—14., die er schon genau von Kap. 1 u. 2. und Kap. 15 u. 16. sondert, für ein ursprünglich Jüdisches Product, das späterhin von Christl. Händen mannigfaltig interpolirt sey. Die Schrift sey vor Christo geschrieben und enthalte wirkliche Weissagung. Unter den Neuern läßt Semler (s. vorzügl. theol. Briefe 1 Saml. p. 194 ff. und Vorrede zu Oeders Christl. freyer Unters. über d. Offenb. Joh. pag. 19.) die ganze Schrift von einem Hellenist. Juden am Ende d. ersten Jhdts vor Christo geschrieben werden. Ihm stimmt Vogel in seiner Abhdl. de quarto libro Esdrae, die der Comment. de conjecturae usu in crisi N. T. angehängt ist, bey. Corrodi dagegen, ein ausgezeich-

Uebersetzungen ein merkwürdiges Gemisch und Schwanken Christlicher und Jüdischer Elemente. Der Streit der Meinungen findet darin seine Erklärung. Je nachdem man mehr das Jüdische oder Christl. Element beachtet und davon ausgeht, wird man geneigter seyn das Werk für ein ursprünglich Jüdisches, oder Christliches Produkt zu halten.

Die äußere Anlage des Werkes, die fingirte apokalyptische Situation Esras, die Art seiner Bekümmerniß um sein Volk, sein Haß und Zorn gegen die übrigen Völker, der Charakter seiner Fragen, die alle aus dem bestimmt ausgedrückten Interesse am Jüd. Volke hervorgehen; ferner, die Einmischung Jüdischer Fabeln von Behemoth und Leviathan 6, 49 ff., von den 10 Stämmen, die in ihrem Exil von Assyrien aus in ein fernes mythisches Land ziehen, aus welchem sie durch den ausgetrockneten Euphrat nach Canaan zurückkehren sollen, Kap. 13, 12 ff., von den 204 Büchern, die Esra seinen Schreibern dictirt habe, endlich die beständige Beziehung auf den *νόμος* [1]), — dieß alles gewährt den Anschein einer Jüdischen Production. Daneben fehlt es aber nicht an Christlichen Elementen. Da die Uebersetzungen in dieser Hin-

---

neter Kenner dieses Gebietes (krit. Gesch. d. Chiliasm. Bd. 1. Absch. 7. und Versuch einer Beleucht. d. Geschichte d. Bibelkanons Bd. 1. p. 146.) setzt den Jüdischen Verf. an das Ende des ersten Jhdts n. Chst. Eben so, was die Zeit betrifft, Storr Opusc. Acad. Vol. 1. p. 34 sq. Kaiser im Anhange zu seiner Schrift über das Hohelied S. 269. stimmt damit überein, hält aber den Verf. für einen Christen. Laurence Remarks p. 317. hält den Verf. für einen Juden und läßt ihn Kap. 3—14. zw. den 28 u. 25sten Jahre vor Christi Geburt schreiben. Hartwig Apologie der Apokalypse Bd. 4. p. 212 ff. macht den Verf. zu einem Christen, der Anf. des 3ten Jhdts (217) geschrieben habe.

1) Was von der fides vorkommt, ist im Jüdischen Sinne zu nehmen. Aber merkwürdig genug hebt oft die eine Uebersetzung den Glauben hervor, während die andere nur von dem Gesetze spricht. 3. B. Aeth. 6, 67. vergl. mit d. Arab. Texte Fabric. p. 241.

sicht nicht gleich sind, so weisen wir aus Vorsicht die Christlichen Stellen zunächst im Lat. Texte nach: Dahin gehört vor allen Dingen Kap. 7, 28 ff. die Weissagung, die der Engel im Namen Gottes spricht: die Erlösten oder vielmehr die von den vorhergesagten Uebeln Befreyeten werden die Wunder Gottes schauen: v. 28. Revelabitur enim filius meus Jesus cum his, qui cum eo sunt, et judicabuntur qui relicti sunt in annis quadringentis. v. 29. Et erit post annos hos et morietur filius meus Christus et omnes, qui spiramentum habent homines. v. 30. Et convertetur saeculum in antiquum silentium diebus septem, sicut in prioribus judiciis, ita ut nemo derelinquatur. v. 31. Et erit post dies septem, et excitabitur, quod nondum vigilat saeculum, et morietur corruptum. v. 32. Et terra reddet, quae in ea dormiunt etc. Das Auffallende in V. 28 u. 29. las schon Ambrosius fast mit denselben Worten [1]. Kein Jude kann geschrieben haben: revelabitur filius meus *Jesus* cum his, qui cum eo sunt. Die mit Jesu sind, können nach diesem Texte nur die Gläubigen, die Anhänger Jesu seyn. Hier ist die Christliche Hand unverkennbar. Allein die Bestimmung der Tage des Messias und der Messian. Freuden auf Erden zu 400 Jahren V. 28., und dann das Sterben des göttlichen Sohnes, des Messias, nach jener Zeit, sammt Allen, welche einen lebendigen Odem (spiramentum) haben [2], — dieß scheint freylich mehr auf einen Jüdischen, als Christlichen Verfasser

---

1) Ambros. liest Comment. in Luc. 2, 21. das Ganze V. 28—30. Anf. so: revelabitur enim filius meus Jesus cum eis, qui cum eo jucundabuntur (falsch hat Fabricius judicabuntur), qui relicti sunt in annis quadringentis. Et erit post annos hos, et morietur filius meus Christus, et convertetur saeculum; er läßt also das Schwierige: et omnes, qui spiramentum habent homines. V. 29. weg.

2) Oder soll spiramentum die Messian. Begeisterung seyn? Sind die πνευματικοί gemeint?

hinzuweisen. Denn der Christl. Apokalyptik scheint von Anfang an auf eine beständige Weise eigenthümlich zu seyn, ein tausendjähriges Reich Christi und seiner Frommen auf Erden zu weissagen. Die Jüdische Apokalyptik dagegen, wie wir sie aus dem Talmud und aus den Rabbinen kennen lernen, variirt in der Bestimmung der Tage des Messias mit großer Willkühr [1]). Die vierhundertjährige Zeit findet sich im Tractat Sanhedrin neben sieben andern Zeitbestimmungen. Sie ist die Berechnung des R. Dusa, der aus Ps. 90, nemlich den Worten: Erfreu uns so lange, als du uns geplagt hast! herausbrachte, der Messias werde so lange regieren und die Seinigen erfreuen, als die Israeliten in Aegypten übel gehalten worden seyen, nemlich 400 Jahre [2]). Das Sterben des Messias nach der 400jähr. Zeit ist Christlich gar nicht zu verstehen, wohl aber aus der Jüdischen Vorstellung, daß dem Messias, dem Sohne Davids, der Messias der Sohn Josephs vorangehen und sterben werde [3]). (Für diese Jüdische Beziehung scheint zu sprechen, daß der Verf. Kap. 13, 39 ff. den Messias die 10 Stämme aus dem fernen Lande, wohin sie gezogen sind, sammeln und zurückführen läßt. Denn nach der Rabbinischen Apokalyptik soll gerade der Messias, der Sohn Josephs, die 10 Stämme sammeln und in das heil. Land zurückführen. Es entsteht jetzt die Frage, ist das Christliche oder das Jüdische Element in jener Stelle das ursprüngliche? Unleugbar das letztere, denn dieß bestimmt den Zusammenhang des Ganzen, der durch das Christliche offenbar unterbrochen wird. Die Arab. Uebersetzung läßt, um die Stelle dem Christlichen Leser annehmlichrr zu machen, die anstößigen Worte

---

1) S. Corrodi's krit. Gesch. d. Chiliasm. Bd. 1. pag. 326.

2) Ein anderer schloß daraus auf 2000 Jahre.

3) S. Corrodi's krit. Geschichte des Chiliasmus Bd. 1. pag. 301 ff. und Bertholdt Christologia Judaeorum pag. 79.

V. 29. et morietur filius meus Christus weg. Die Aethiopische dagegen läßt sie stehen. V. 28. aber hat sie statt des Namens Jesus bloß Messias meus. Dieß war offenbar das ursprüngliche. So erklären sich die Worte, cum his, qui cum eo sunt, rein Jüdisch von denen, welche nach Jüdischer Vorstellung den Messias bey seiner Erscheinung begleiten sollten, wie Moses, Elias, Melchisedeck, Jesaias, Jeremias u. s. w. Am Schluß aber von V. 28. läßt die Aeth. Uebers. das gewiß authentische in quadringentis annis weg, unverkennbar in der Absicht, um dem Christlichen Chiliasmus, der 1000 Jahre verlangte, keine Nahrung, oder keinen Anstoß zu geben. Aus dem allen aber folgt, daß die ursprünglich rein Jüdische Stelle von Christl. Lesern und Ueberarbeitern mannigfaltig interpolirt worden ist. Ambrosius hatte, wie bemerkt, die Christl. Interpolationen bereits vor sich; ob aber auch schon der Alex. Clemens zweyhundert Jahre früher, möchte ich bezweifeln. Würde Clemens die bestimmte Weissagung des Namens Jesu, wenn er sie kannte, unbenützt gelassen haben?

Das 7te Kapitel enthält in der Arab. und Aeth. Uesetzung, durch welche die offenbare Lücke zwischen 7, 35 u. 36. ausgefüllt und der Zusammenhang hergestellt wird, mehrere Fragen über die Art und den Hergang des göttlichen Gerichtes, und Antworten darauf, die auf den ersten Anblick geneigt machen, die Schrift für ein Christliches Produkt zu halten. Denn die Frage, (Aeth. Uebers. 6, 49.) ob des Menschen Seele nach dem Tode erst an einen Ort der Ruhe komme bis zum Tage des Gerichts, oder sogleich gerichtet werde, und die seltsame Antwort, daß die Scheidung und das Gericht der Guten und Bösen gleich nach dem Tode von Gott werde gehalten werden, daß aber die Seelen, die guten, wie die bösen 7 Tage lang frey seyn werden, wo dann jede an den Ort ihrer Bestimmung werde abgeführt werden, — erinnert

sehr stark an den Streit über diesen Punkt in der ältesten Christlichen Kirche, wo zwischen den Katholischen, Irenäus, Justin u. a. und den Gnostikern die Frage häufig erörtert wurde, ob die Seelen sogleich nach dem Tode in den Himmel oder die Hölle kommen, wie die Gnostiker lehrten, oder, wie die echt Katholischen, erst bey der allgemeinen Auferstehung [1]). Auch von der Christlichen Ansicht, daß die Seelen der Gottesfürchtigen bis zum Endegericht an einem besseren Orte verweilen werden, findet sich, wie es scheint, eine Andeutung in unsrem Buche (6, 50. Aeth. Uebers.). Ja selbst die Origeneische Meinung, daß die fromme Seele nach dem Tode nur allmählich und zwar durch mehrere Stationen zum vollen Genusse der ihr bestimmten Seligkeit gelange [2]), scheint unserem Buche nicht fremd (Aeth. Uebers. 6, 64 ff.). Eben so wird man leicht geneigt seyn, die Frage und Entscheidung über die Fürbitte oder Intercession der Gerechten für die Sünder, der Eltern für die Kinder, für eine Christliche zu halten, da derselbe Gegenstand von den Christl. Lehrern des 3ten Jhdts, freylich vorzüglich in Beziehung auf die Märtyrer, nicht selten abgehandelt wurde [3]). Die Art wie Cyprian de lapsis [4]) über die Fürbitte der Märtyrer entscheidet, nemlich, daß sie nur am allgemeinen Gerichtstage wirksam seyn werde, ist der Ansicht unseres Verf. gerade entgegengesetzt [5]); allein nicht alle dachten, wie Cyprian, und z. B. Tertullian leugnete die Wirksamkeit des Märtyrertodes zur Vergebung der Sünden Anderer [6]).

1) S. Münschers Dogmengeschichte Bd. 2.

2) De principiis 2, 11.

3) S. Münschers Dogmengeschichte Bd. 2. p. 280 sq.

4) p. 334. Ed. Oberthür.

5) Aus Hieronym. adv. Vigilant. sieht man, daß Vigilantius, zum Beweise dafür, quod post mortem nullus pro aliis gaudeat deprecari, sich auf Esra 7, 45. berief. Hieronymus erkennt aber diese apokr. Auctorität nicht an.

6) de Pudicit. 22.

Wenn das Christliche Element in unserer Schrift überhaupt deutlicher hervorträte und herrschender wäre, würde ich auch die fragliche Stelle dazu rechnen. Allein bey dem sonstigen Schwanken des Buches zwischen dem Christlichen und Jüdischen trage ich um so weniger Bedenken, den ganzen Context der Fragen und Antworten für Jüdisch zu halten, da eigenthümlich Christliche Beziehungen fehlen, und auch wohl Juden dergleichen eschatologische Fragen in Menge aufwerfen und willkührlich bald so bald so beantworteten [1]).

Das Gesicht Kap. 9, 38 — 10, 60. von dem trauernden Weibe, die ihren Sohn am Tage seiner Hochzeit verliert und in die Einöde flieht, erinnert sehr an Apok. Joh. Kap. 12, 1 ff.; allein die Deutung, welche der Engel diesem Gesichte giebt, enthält so wenig Christliche Momente, daß nicht einmahl, was man von einem Christlichen Verf. hätte erwarten können, der Sohn des Weibes auf den Messias bezogen, sondern sein Tod auf den Fall Jerusalems gedeutet wird. Auffallend ist es freylich, daß Jerusalem als Sohn Sions, nicht, wie gewöhnlich als Tochter Sions dargestellt wird. Aber vielleicht erklärt sich dieß hinlänglich aus der großen Willkühr der apokalypt. Symbolik, vornehmlich der Rabbinischen.

Scheinbar sehr im Geiste der Christlichen Apokalyptik ist das Gesicht von dem Adler, dem Bilde des Römischen, antichristlichen Reiches, und dem Löwen, dem Symbol des Messias, der den Adler straft und überwindet Kap. 11 u. 12. Der Löwe erinnert an den Löwen aus dem Stamme Juda Apok. 5, 5. Er wird geschildert als richtend und strafend, die Erlösten und Begnadigten erfreuend. Allein auch hier beschränkt sich das Christliche auf das, was der Jüdischen und Christl. Apokalyptik in Betreff des Messias gemeinsam ist, und von

1) S. Corrodi a. a. O. B. 1. p. 359 ff.

den eigenthümlich Christlichen Ideen ist dabey so wenig die Rede, daß vielmehr der Jüdische Ton der Darstellung vorherrschend ist.

Dagegen scheint das Christliche Element in dem Gesichte Kap. 13. sehr stark hervorzutreten. Der Messias wird hier als ein solcher dargestellt, dessen Wort alles überwindet und der seine Feinde ohne Schwert und Schild, rein durch die Feuerkraft seines Wortes und Geistes besiegt. Aber kaum hat man sich an dieser mehr Christlichen, als Jüdischen Darstellung erfreuet, und sich dadurch, daß der Messias auf dem Berge Sion stehend und das neue Jerusalem als eine Stadt, die nicht von Menschenhänden gemacht ist, gedacht wird, an verwandte Stellen der neutestam. Apokalypse gern erinnern lassen, so wird man 13, 40 ff. durch die Erklärung des Engels, daß der friedsame Haufe, den der Messias um sich versammelt, das Volk der 10 Stämme sey, so sehr wieder in die Jüdische Gedankenwelt versetzt, daß es unmöglich wird, den Zusammenhang der ganzen Vision für Christlich zu halten.

Die bisherigen Observationen über das Verhältniß des Christlichen und Jüdischen Elements reichen hin, um die Vermuthung zu begründen, daß das Ganze Kap. 3—14. in seiner ursprünglichen Gestalt und Anlage ein Werk der Jüdischen Apokalyptik sey, daß die augenscheinlich Christliche Stelle, Kap. 7, 28 ff. Lat. Uebers., Interpolation, die übrigen mehr Christianisirenden, als Christlichen Stellen aber daraus zu erklären seyen, daß der Verf. zu den geistigeren Juden, den Hellenisten, gehörte, deren Messian. Vorstellungen sehr an die Christliche Denkweise anstreiften. Die Talmudische oder Rabbinische Apokalyptik, in deren Geist und Art unsere Schrift geschrieben ist, bietet Analogien genug dar, aus denen sich die Erscheinung eines solchen Werkes, wie das unsrige, nicht schwer erklären läßt. Der Verlust des Originals macht es unmöglich,

mehr als Vermuthungen aufzustellen. Aber daß das Werk häufige und mannigfaltige Interpolationen von Christlichen Händen erfahren hat, geht aus dem Verhältnisse der drey vorhandenen Uebersetzungen untereinander unwidersprechlich hervor. Dieß ist so sonderbar, daß von dem Christlichen Ausdruck und Gedanken der einen, in der andern oft keine Spur ist. Eine ursprünglich Christliche Schrift würde aber in allen 3 Uebersetzungen charakteristischere und constantere Merkmahle des Christlichen enthalten, selbst wenn wir annehmen, daß der Verf. der größeren Täuschung wegen die Jüdische Form und Art im Ganzen wie im Einzelnen nur als Einkleidung — oder richtiger Verhüllung Christlicher Gedanken gebraucht habe.

Ist die Schrift, wie einige vermuthen, vor Christo geschrieben, so fällt alle Bedenklichkeit, sie in ihrer ursprünglichen Gestalt für ein rein Jüdisches Produkt zu halten, gänzlich weg. Aber gerade die Bestimmung der Zeit, wann das Buch geschrieben ist, ist ein eben so streitiger, als schwieriger Punkt.

Zunächst läßt sich nur dieß mit Bestimmtheit sagen, daß Clemens von Alexandrien die Schrift als eine in der Christlichen Kirche bekannte gebraucht. Sie muß also vor dem Anfange des 3ten Jhdts geschrieben seyn. Wenn der Brief des Barnabas Kap. 12. in den Worten *καὶ λέγει Κύριος, ὅταν ξύλον κλιθῇ καὶ ἀναστῇ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἱμαστάξῃ* wirklich eine Anspielung auf Esra 5, 5. enthielte, so würde daraus, auch wenn jener Brief nicht echt wäre, folgen, daß die Schrift wenigstens am Ende des ersten Jhdts bereits vorhanden gewesen. Allein die Anspielung ist täuschend und höchst unwahrscheinlich [1]). Die späteren Zeugnisse vom Gebrauche und Ansehn der Schrift in der Kirche, wie bey Ambrosius [2]), in

1) Eben so die vermeintliche Anspielung auf Esra 2, 16. in Clem. v. Rom Ep. I. ad Corinth. Cap. 50.

2) De bono mortis Cap. X u. XI. u. Comment. in Luc. 2, 21.

dem opus imperfect. in Matthaeum [1]) und Hieronymus [2]) geben über Zeit und Ursprung des Buches nicht die mindeste Auskunft. Hieronymus rechnet es zu den ältestam. Apokryphen und verwirft seine Christliche Auctorität gänzlich; nur Häretiker, sagt er, läsen es. Dieß ist nicht wahr. Vielmehr wurde das Buch z. B. von Ambrosius und Clemens dem Alex. offenbar sehr hochgeachtet, aber mehr als angebliche Jüdische Weissagung, nicht als Christliche Apokalypse. — Zu genaueren Zeitbestimmungen führen nur die chronologischen Andeutungen des Buches selbst.

Im allgemeinen ist die apokalyptische Situation von der Art, daß, wenn sie nur einige histor. Beziehungen hat, und doch auf jeden Fall die Schrift für unecht gehalten werden muß, zwischen Christi Geburt und der Makkabäerepoche wohl schwerlich ein Zeitmoment ausgemittelt werden möchte, worin das Buch geschrieben seyn könnte. Offenbar wird vorausgesetzt, daß Jerusalem zerstört ist; es wird ein neues himmlisches erwartet s. Kap. 9, 38 — 10. Nur wenn das Buch echt wäre, könnte das alte Jerusalem vor dem Exil gemeint seyn. Der Verf. lebte und schrieb aber jedenfalls lange nach der Zeit des historischen Esra; nur an den fernen Helden in dunkler Vergangenheit wagt sich eine so willkührliche Dichtung. Auch

1) Hom. 34. zu Matth. XX. Ed. Montf. Opp. Chrysost. pag. 148. Dicit enim *propheta Esaias* (?) volens omnium sanctorum unam ostendere vocationem et nullam inter eos esse differentiam temporis causa, dicit omnium sanctorum numerum (meritum?) esse quasi coronam. Sicut enim in corona, cum sit rotunda, nihil invenies, quod videatur esse initium aut finis, sic inter sanctos, quantum ad tempus in illo saeculo, nemo novissimus dicitur, nemo primus. — Die früheren Ausgaben lesen propheta Ezra. Montf. liest ex Cod. Carthusianorum Vallis Dei: proph. Esaias. Allein vergebens sucht Montf. das Citat in Esaias 28 u. 62. nachzuweisen. Das Citat ist augenscheinlich aus unsrem Esra Kap. 5, 42 ff. genommen.

2) Adv. Vigilant. u. Ep. ad Domnionem et Rogatianum s. Praefat. in libr. Esd. et Neem.

deutet der Standpunkt der Messiasidee in unsrem Buche, wenn man auch die interpolirten Christl. Stellen abzieht, auf eine Zeit hin, welche der Christlichen Epoche sehr nahe steht [1]); ja, wie wenig Christlich auch die Messianischen Vorstellungen des Verf. seyn mögen, so ist doch der Reflex der Christlichen Zeit darin unverkennbar. Die Fabeln von Behemoth und Leviathan, von den 10 Stämmen, von den 204 Büchern des Esra, kommen, so viel ich weiß, in vorchristlichen Jüdischen Dokumenten nicht vor; sie scheinen späteren Rabbinischen Ursprungs zu seyn. So kann also der Verf. nur das nachexilische Jerusalem und den zweyten Tempel gemeint haben. Unstreitig parallelisirt er die beyden Zerstörungs- und Zerstreuungsepochen, die Babylonische und Römische. Er meint die letztere; stellt sie aber dar unter dem Bilde der ersteren. Auf dieser Parallele und Vertauschung beyder Epochen beruht die ganze apokalyptische Maschinerie der Dichtung. Ich halte es daher für möglich, daß nach apokalyptischem Style der Anfang der Schrift 3, 1. **Anno tricesimo ruinae civitatis eram in Babylone** die Zeit und den Ort des Verf. und seiner Gesichte bezeichnen soll. Er lebte und schrieb also außerhalb Palästina, in der Diaspora, 30 Jahre nach der Zerstörung der heil. Stadt durch die Römer, also am Ende des ersten Jahrhunderts. Dieß scheint zu kühn [2]). Aber die chronol. Andeutung in der Vision von dem Adler Kap. 11 u. 12. führt auf dasselbe Resultat. Die Auslegung dieses Gesichts in historischer und chronologischer Hinsicht ist sehr schwierig, und es giebt wohl eben so

---

1) Vergl. Bretschneiders Abhdl., das Messiasreich nach dem 4ten Buche Esdra, in Henkes Museum, Bd. 3. Stück 3

2) Ich bin hierin mit Dr. Kaiser im Anhange zu seiner Schrift über das Hohelied, ein Collectivgesang, p. 271. unvermuthet übereingetroffen. Es ist freylich zu bedenken, daß die Zahl 30 Kap. 10, 46. eine willkührliche apokalypt. Zahl ist. Aber das ist sie nur im Contexte der Visionen

viele, welche eine vorchristliche, als, welche eine nachchristliche Zeit herausrechnen. Allein da die Visionen Kap. 2—14. genau zusammenhangen und ein Ganzes sind, auch nicht nachgewiesen werden kann, daß die Interpolationen den inneren Zusammenhang und die Substanz der Visionen alterirt haben, so scheint mir, wenn Kap. 9, 28—10. die Römische Zerstörung Jerusalems voraussetzt, für die Berechnung von Kap. 11 u. 12. durchaus ein Standpunkt nach der Zerstörung Jerusalems genommen werden zu müssen. Dieß allein scheint bey der Deutung des dunklen Gesichtes gewiß und klar. Daß der Adler das Römische Weltreich, das vierte in der Reihe der Danielischen vorstellen soll, wird 12, 11. [1]) ausdrücklich gesagt. Die 12 Flügel des Adlers sollen 12 Römische Könige oder Kaiser bezeichnen. Rechnet man die Kaiserreihe von Cäsar, was apokalyptisch erlaubt ist, so wird 12, 15. mit dem zweyten, der länger, als alle übrigen regiert haben soll, offenbar der Kaiser Augustus gemeint, dessen Alleinherrschaft 44 Jahre dauerte, die längste von allen. Ist die ganze Reihe der 12 Kaiser für den Verf. wie es allerdings scheint, eine vergangene, und nicht zum Theil zukünftige: so würde, wenn nach der gewöhnlichen Rechnung der 12te Kaiser Domitian (st. 96) ist, angenommen werden müssen, daß der Verf. unter Nerva geschrieben habe. Wenn 3, 1. die 30 Jahre nach der Zerstörung genau zu nehmen sind, so würde jene Rechnung nicht ganz stimmen; aber die Differenz ist nicht groß, es kommt nur auf ein Paar Jahre an, und es kann seyn, daß der Verf. die Kaiserreihe von Cäsar an etwas anders rechnet und vielleicht den Otho ausläßt. In diesem Falle würde der 12te Kaiser Nerva seyn und der Verf. unter Trajan geschrieben haben, wo denn alles sehr gut zusammenstimmt.—

1) Die Arab. und Aeth. Uebers. haben bestimmt: das vierte der Daniel. Weltreiche.

Nur so weit ist mir die chronol. Andeutung des seltsamen Gesichtes möglich zu enträthseln. Die acht Unter- oder Gegenfedern und die drey Häupter verstehe ich auch nach dem, was Esra den Engel darüber sagen läßt, nicht sicher zu deuten. Wahrscheinlich ist mir, daß die 3 noch ruhenden Häupter von dem Seher als noch zukünftige Erscheinungen und Formen [1]) des antitheokratischen Reiches gedacht worden sind. Daß der Verf., wie Hartwig meint [2]), unter den 3 Häuptern und den 8 Unter- oder Gegenfedern ebenfalls Römische Kaiser verstanden, also im Ganzen deren 23 gezählt habe, ist mir höchst unwahrscheinlich, weil das Verhältniß der Häupter Flügel und Unter- oder Gegenfedern offenbar ein ungleiches seyn soll, und auch nach jener Rechnung die Abfassungszeit des Buches wohl kaum vor Anfang des 3ten Jhdts gesetzt werden dürfte, was nach andern Andeutungen offenbar zu spät wäre. Ich will zugeben, daß 6 von den Unterfedern eine histor. Beziehung auf Vergangenes haben; ich wage es aber eben so wenig zu bestimmen, als den Vermuthungen Anderer darüber [3]) beyzustimmen. Jedenfalls

1) Der Lat. Text hat 12, 23. tria regna, der Arab. und Aeth. reges.

2) A. a. O.

3) Die Unmöglichkeit, bey der Dunkelheit der Darstellung etwas Sicheres darüber zu bestimmen, wird sehr anschaulich, wenn man die verschiedenen Deutungen des Gesichts mit einander vergleicht. Das Unwahrscheinlichste hat unstreitig Laurence Remarks pag. 313 sqq. Darnach hätte der Verf. die ganze Röm. Geschichte von Romulus bis auf die Triumvirn Antonius und Octavius apokalyptisch abgebildet. Aehnlich Vogel am a. Orte, der unter den 3 Häuptern Sylla, Cäsar und Pompejus versteht, und von diesem Standpunkte aus weiter rechnet, mit eben so geringer Wahrscheinlichkeit. Jede zu spezielle Andeutung der Röm. Geschichte ist unwahrscheinlich. Am natürlichsten scheint mir noch immer, die Unterfedern auf den Römern unterworfene Könige oder Reiche zu beziehen. Kaiser a. a. O. versteht darunter die 8 Jüdischen Könige von Hyrkanus unter Julius Cäsar an bis auf Agrippa den Jüngern. Aber auch diese Beziehung bleibt unklar; und die 3 Adlersköpfe läßt Kaiser unerklärt.

sind 2 von den Unterfedern als zukünftig zu denken, eben so wie die 3 Häupter, 12, 30. Vielleicht aber sind diese letzteren die allgemeinen antichristlichen Gewalten, welche Offenb. Joh. 19, 20 ff. als der Antichrist, das falsche Prophetenthum und der Teufel bezeichnet und hier theils vor dem tausendjährigen Reiche, theils am Ende desselben vernichtet werden. Doch will ich, eingedenk, wie schlüpfrig der apokalyptische Boden ist, Niemandem anmuthen, sich die Sache eben so vorzustellen. Man könnte denken, auch Kap. 14, 11 u. 12. wo der ganze Weltlauf in 10 (oder 12) Theile getheilt wird, von denen bereits $9\frac{1}{2}$ verflossen seyn sollen, enthalte eine bestimmte chronol. Andeutung. Allein, selbst wenn dieser Stelle die Jüdische Meinung, daß die Dauer der Welt 6000 Jahre sey, bestimmt zum Grunde liegt, so ist doch bey dem Schwanken der Uebersetzungen zwischen 10 und 12 Theilen nicht möglich, mit Sicherheit zu bestimmen, ob Pseudoesra die einzelnen Perioden zu 600 oder 500 Jahren rechnet. Rechnet der Verf. 10 Theile zu 600 Jahren, so würden, wenn von dem letzten Zeittheile nur noch die Hälfte also 300 Jahre übrig seyn sollen, die 400 Jahre des Mess. Reiches 7, 28. nicht gut heraus kommen; oder man müßte annehmen, daß die Hälfte nicht genau zu nehmen und der letzte Zeittheil zu 200 und 400 Jahren zu theilen sey. Die Corrodische Rechnung der 12 Zeittheile zu 500 Jahren stimmt besser mit dem bereits gewonnenen Resultate [1]):

---

1) Corrodi rechnet nemlich (krit. Gesch. d. Chiliasm. Bd. 1. pag. 267.) nach d. Lat. Texte so: „Die Welt soll nach 14, 11. 12. noch 700 Jahre stehen. Es ist gewiß, daß manche Juden von Arthasastha bis auf Christi Geburt kaum 300 Jahre zählten. Also konnte der alte Esra in dem 11ten Theile der Weltdauer, ja schon in dessen Mitte leben. Im Anfange des 12ten Theiles, und zwar zu Ende des 1sten Jhdts nach Christo, vermuthlich sollte der Messias erscheinen. Ueber den Kriegen mit den Feinden des Jüd. Volkes sollte das Säculum vollends hinfließen. Und noch werden 400 Jahre übrig bleiben, innerhalb welcher die Frommen sich von den ausgestandenen Leiden erquicken."

allein die Willkühr ist auch dabey unverkennbar, und an der Unsicherheit der ursprünglichen Leseart scheitert jeder Versuch einer bestimmten Berechnung. Jedenfalls aber enthält die Stelle nichts, wodurch das gewonnene Resultat, daß die Apokalypse des Esra Kap. 3—14. von einem Juden am Ende des ersten Jhdts und zwar außer Palästina geschrieben sey, als falsch oder unwahrscheinlich erwiesen werden könnte.

Die Zeit, in der das Buch geschrieben zu seyn scheint, vielleicht in Aegypten, erklärt hinlänglich seine Veranlassung und seinen Zweck. Der Geist der Freyheit und des Aufruhrs gegen die Römer war gerade damahls sehr lebendig unter den Juden. Die Schmach der Zerstörung der heiligen Stadt und der völligen Unterjochung des Volkes wurde sehr lebhaft empfunden auch von den auswärtigen Juden, und wie sich daraus gerade im Anfang des zweyten Jahrhunderts der Jüdische Aufruhr und Krieg gegen die Römer in verschiedenen Ländern, besonders auch in Afrika, entzündete, so konnte es recht gut geschehen, daß apokalyptische Darstellungen, wie die unsrige, dazu bestimmt waren, das gedrückte Volk zu trösten und zu ermuthigen, und durch Dichtungen der Art die Hoffnung besserer Zeiten zu erhalten [1]). Was das Verhältniß zwischen unsrem Buche (3—14.) und der Joh. Apok. [2]) betrifft, so zeigt sich nur Kap. 9, 38, — 13, 58. einige Verwandtschaft; sie ist aber nicht von der Art, daß man sagen dürfte, entweder der Verf. der neutestam. Apokalyptik habe den Esra nachgeahmt, oder umgekehrt.

---

1) S. Münters Schrift: der Jüdische Krieg unter den Kaisern Trajan und Hadrian 1821. p. 7 ff. Der Verf. vermuthet, daß Ezechiels Drama, der Auszug aus Aegypten, auch aus dieser Zeit, dieselbe Veranlassung und denselben Zweck gehabt habe.

2) Offenbar gehen Fr. Lee a. a. O. und Semler, Vorrede zu Oeders freyer Untersuchung u. s. w., in der Angabe der Aehnlichkeiten zwischen beyden Schriften viel zu weit.

§. 14.

Die Sibyllinischen Orakel.

Es genügt für unsren Zweck, die Resultate der neuesten Forschung über dieses apokalyptische Corpus von Dr. Bleek [1]) kurz zusammenzustellen. Neues und Besseres weiß ich nicht zu geben. Nur über die seit der Bleekschen Untersuchung von Mai herausgegebenen Bücher der Sibylle bin ich auf meine eigene Forschung angewiesen.

Was die früher bekannten 8 Bücher betrifft, so ergiebt sich fast auf den ersten Anblick, daß dieselbe eine Sammlnng sibyllinischer Compositionen von verschiedenen Verfassern und aus sehr verschiedener Zeit enthalten. Man findet darin auf der einen Seite Orakel, welche, wie Dr. Bleek meint, fast 200 Jahr vor Christus, auf der andern Seite solche, welche fast 500 Jahr nach Christus verfaßt worden sind. Die genauere Erörterung der einzelnen Stücke von Bleek giebt folgendes Resultat: [2])

„Die frühesten Orakel enthält das 3te Buch. Dieses bildet von V. 35—746. eine Reihe zusammenhängender Orakel, verfaßt von einem Alexandr. Juden zur Zeit der Makkabäer, der aber schon frühere heidnische Gedichte aufnahm, wie V. 35—99. und auch wohl V. 371—426. Daran schloß sich der etwa 40 J. vor Chr. lebende gleichfalls Alex. Jüdische Verf. des Orakels, welches aus dem letzten Theile des zwischen dem 2ten und 3ten Buche lie-

---

1) Berliner Zeitschrift von Schleiermacher, De Wette und mir 1 Heft S. 120 ff. 2 Heft S. 172 ff. Zu beachten für einen künftigen Herausgeber der sibyll. Bücher ist: Fragmenta libb. Sibyllinorum, quae apud Lactantium reperiuntur. Veter. librorum tam editorum quam scriptorum auctoritate emendavit C. L. Struve. Regiomonti 1817. 8.

2) Vergl. Gfrörer Philo und die Alex. Theosophie, oder von dem Einflusse der jüdisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des N. T. Zweyter Theil p. 121 ff.: die ältesten Stücke aus den Sibyllinen. Bestätigung der Bleekschen Untersuchung in Betreff der vorchristl. Jüdischen Sibyllinen.

genden Abschnitts V. 36—62. und den ersten 30 Versen des dritten Buches besteht; dieser nahm zugleich das wahrscheinlich früher gedichtete sogenannte Proömium mit auf. Dieses zusammen bildete schon vor Christo eine bedeutende Sammlung sibyllinischer Weissagungen vom Jüdischmonotheistischen und messianischen Standpunkte. Diese aber haben später noch manche Veränderungen erfahren, selbst Christl. Interpolationen wie V. 289—318. Der Schluß des dritten Buches ist nicht ursprünglich, sondern die erste Hälfte von V. 747—756. ist erst im 3ten Jhdte nach Chr., die andere V. 757—767. noch viel später hinzugefügt. Vorher aber schloß sich an die Sammlung das 4te und 5te Buch an; das erstere ist von einem Christen, vermuthlich in Kl. Asien gegen 80 nach Chr. verfaßt; das andere besteht aus mehreren Orakeln von verschiedenen, größtentheils in Aegypten lebenden Verfassern. Einige davon, V. 260—285. 484—531., sind schon von Alexandr. Juden in der Mitte des 2ten Jhdts vor Chr. verfaßt; ein anderes V. 286—332. gleichfalls von einem Juden, aber wahrscheinlich in Kl. Asien, bald nach 20 n. Chr. und vielleicht hat auch V. 342—433. einen Jüd. Verf., gegen 70 n. Chr. Das ganze 5te Buch aber, so wie wir es haben, ist wahrscheinlich von dem am Anf. der Regierung Hadrians in Aegypten, vermuthlich in Memphis lebenden Jüdisch Christlichen Verf. der meisten Orakel des ersten Theiles desselben gesammelt und den Orakeln des 3ten u. 4ten B. angeschlossen worden. Wenigstens sind alle 3 Bücher um die Mitte des 2ten Jhdts schon in eine Sammlung, die man einer und derselben Sibylle zuschrieb, vereinigt gewesen, vielleicht nicht einmahl in verschiedene BB. abgetheilt, sondern bloß durch einen Absatz von einander gesondert. Dagegen waren sie Ende des 3ten Jhdts bestimmt geschieden und wurden jedes einer besondern Sibylle beygelegt, wie auch die andern damahls bereits vorhandenen Bücher, das 6. 7. und 8te. Unter diesen ist

das früheste das 8te, wovon V. 1—216. jedenfalls schon gegen Ende der Regierung des M. Aurel. verfaßt ist gegen 170—180 n. Chr.; von V. 217. an bis 427. gehört wahrscheinlich auch in diese Zeit. Ganz bestimmt ist dieß Letztere schon am Ende des 3ten Jhdts vorhanden und mit dem Ersteren verbunden. Lactanz kennt es schon als ein eigenes Buch. Der Christliche stellenweise chiliastische Charakter ist unverkennbar. Das 7te Buch ist, spätere Interpolationen abgerechnet, im 3ten Jhdt von einem Judaisirenden Christen verfaßt. Verschieden davon, aber ein Christlicher Mann, der Christum als zweyten Adam darstellt, ist der Verf. des 6ten Buches, das gegen Ende des 3ten Jhdts gedichtet zu seyn scheint. In den Anfang des 4ten Jhdts fällt die Bildung des Akrostichs, als solchen, aus früher vorhandenen sibyllinischen Versen des 8ten Buches; der Abschnitt des 8ten Buches V. 429—480. ist wahrscheinlich auch aus diesem Jhdt, und vielleicht noch später in die sibyll. Orakel aufgenommen worden; während das 6te und 7te Buch und auch der frühere Theil des 8ten Buches gleich von ihren Verff. der sibyll. Sammlung beygefügt zu seyn scheinen. Die spätesten Orakel sind die des 1sten und 2ten Buches, von einem Verf., der in der Mitte des 5ten Jhdts im Occident gelebt zu haben scheint. Von diesem rühren auch wahrscheinlich die 35 Verse des zwischen dem 2ten und 3ten Buche befindlichen Abschnittes her, die er an die Stelle des von ihm herausgeworfenen sogenannten Proömiums dem 3ten Buche voranstellte." —

Man kann im Einzelnen anderer Meinung seyn; man kann Bedenken tragen, so alte Stücke anzunehmen, weil es unwahrscheinlich sey, daß die Alex. Juden sich so früh der Hellenischen Orakelform bedient haben, auch mehr der Verlust der Römischen Sibyllinen unter Sulla, als die anderweitigen Sibyllinen aus Griech. Städten, Anlaß zu der Jüdischen Sibyllistik gegeben zu haben scheine: dennoch

wird man im Ganzen geneigt seyn, die Bleeksche Kritik und Vermuthung anzuerkennen. Und auch jenes Bedenken verschwindet, wenn man die eben so auffallende Erscheinung des Alexandr. Jüd. Philosophen Aristobul (Mitte des 2ten Jhdts vor Christus) vergleicht. Sind die Fragmente, die wir von ihm haben, echt, woran nach Valkenaers bekannter Diatribe Niemand zweifelt, und war es also damahls unbedenklich, Orphische Gedichte zu interpoliren und so zur Vertheidigung des Monotheismus zu gebrauchen, was Aristobul ohne Zweifel gethan hat [1]), so hat auch die Annahme so früher Jüdischer Sibyllinen kein Bedenken.

Wir haben sonach in den ersten 8 Büchern eine ziemlich bunte Mischung theils Jüdischer, theils Christlicher sibyll. Dichtungen, und darunter auch Fragmente älterer Hellenischer, heidnischer sibyll. Orakel; zum sicheren Beweise, daß wie sich die Christliche Sibyllistik an die Jüdische, so diese sich nach Art und Form an die Hellenische angeschlossen, und diese gleichsam zu reproduciren versucht hat. Nicht alles in diesen Orakeln ist apokalyptisch, obgleich der Hauptinhalt: manches ist rein episch, manches hymnenartig und paränetisch. Allerdings ist die herrschende Absicht apologetisch und polemisch; das Heidenthum sowohl in seiner Feindschaft gegen das Judenthum, als gegen das Christenthum soll als von Alters her durch die Sibylle, als die Prophetin, Sprecherin Gottes, widerlegt und verdammt dargestellt werden. Daran schließt sich die apokalyptische Paraklesis zur Tröstung und Ermuthigung der Leidenden und Bedrängten so in der alten, wie der neuen Gottesgemeinde. Unverkennbar aber ist wenigstens in der Darstellung hie und da das poetische Interesse, das überhaupt unter Juden und Christen durch die Apokalyptik sehr angeregt und beschäftigt wurde.

---

1) S. Gfrörer's Philo Bd. 2. p. 74 ff.

Die Sammlung hat schon in sofern ein grosses Interesse, als sie von dem Reichthume sibyllinisch apokalyptischer Produktionen und dem Wohlgefallen daran, so unter Juden wie Christen, zeugt. Was die Christen betrifft, so ist die Beschäftigung mit den Sibyllinen in der Christl. Welt sehr alt und hält lange an; doch war wohl nur die Griech. Kirche recht produktiv darin. Die Anfangsepoche der Jüdischen Sibyllistik scheint, nach unsrer Sammlung zu urtheilen, die Makkabäerzeit gewesen zu seyn. Diese hatte für den apokalyptischen Geist des Jüdischen Volkes viel Anregendes, auch für die auswärtigen, namentlich die Aegypt. Juden. Von diesen nemlich, insbesondere von Alexandrien, ging, wie unsere Sammlung zeigt, die Jüdische Sibyllistik aus.

Interessant ist, in unsrer Sammlung eine dreyfache Periode und Gestalt der theokratischen Sibyllistik zu bemerken. Die erste Periode und Art ist die Jüdische, theils vorchristliche, theils mit der Christlichen gleichzeitige, vornemlich im 3ten und 4ten Buche; sie gehört zum Cyclus der Danielischen Apokalypse. Die zweyte Periode und Art ist die Christliche, wenn man will, die Judenchristliche, mit dem charakteristischen Merkmahle der Beziehung auf das Antichristenthum des wiederkehrenden Nero und der Einmischung chiliastischer Elemente. Diese Art herrscht besonders im 4, 5. und 8ten Buche. Die dritte, ebenfalls Christliche Periode und Art zeigt sich im 1sten und 2ten Buche; sie ist frey vom Chiliasmus, aber weniger originell, als die früheren; eine Art religiöser Weltgeschichte in sibyllist. Form bis zur Gegenwart des Dichters, der dann von seinem Standpunkte aus das Ende der Dinge und das Gericht weissagt. Diese Art scheint seit dem Ende des 3ten Jhdts die herrschende geworden zu seyn.

Die Aehnlichkeit der sibyll. Dichtungen der zweyten Periode mit der Joh. Apok., namentlich dem zweyten

Theile derselben ist unverkenbar. Außer den chiliastischen Elementen und der Beziehung auf die Rückkehr des antichristlichen Nero ist auch das gemeinsam, daß Roms Untergang ein Hauptmoment der Weissagung ist, und Buchstaben und Zahlen symbolisch gebraucht werden. Aber wie verschieden auf der andern Seite! In den Sibyllinen die der ganzen Art eigene trockene Form der bloßen Weissagung, Drohung und Verheissung, in der Joh. Apokalypse dagegen die fast dramatische Entfaltung des göttlichen Reiches in einem lebendigen Gemählde. Das wichtigste Stück für die Vergleichung mit der Joh. Apokalypse ist das gleichzeitige erste Orakel des 4ten Buches. Die späteren Stücke der Art mögen in bewußter Beziehung zur Joh. Apok. gestanden haben; von dieser aber ist eine solche Beziehung unerweislich. Der Verf. der Joh. Apokalypse mag die älteren Sibyllinen gekannt haben. Stellen, wie 16, 19. 20. haben sibyllinischen Anklang, namentlich das *αἱ πόλεις τῶν ἐθνῶν ἔπεσον — καὶ πᾶσα νῆσος ἔφυγε* u. s. w. Wahrscheinlich aber trieb die Christliche Apokalyptik gleich bey ihrer Entstehung aus der Jüdischen zwey in der Form und Darstellung verschiedene, unabhängige Zweige, den rein Danielischen in der Joh. Apokalypse, und den sibyllistischen in den Christl. Sibyllinen.

Den Reichthum der alten Kirche an sibyll. Orakeln bezeugen im 5ten Jhdte Servius [1]), im 11ten Suidas. [2]) Jener sagt, sciendum, omnia responsa Sibyllae plus minusve centum contineri sermonibus (*λόγοις*), dieser zählt der Chald. Sibylle allein 24 BB. zu. Servius mag die *λόγοι* anders gezählt haben, als sie in der gegenwärtigen Sammlung der 8 BB. gezählt werden; er mag kleinere Stücke, vielleicht die einzelnen Orakel, sermones nennen: es ist durch die neuerliche Herausgabe eines 11. 12. 13.

---

1) Zu Virg. Aen. 3, 445.

2) U. d. W. *Σίβυλλα Χαλδαία*.

und 14ten Buches sibyll. Orakel aus Handschriften der Ambros. und Vaticana in der Script. vett. nova Collectio von Mai Vol. 3. P. 3. pag. 202 sqq. [1]) außer allem Zweifel, daß die alte Kirche wenigstens seit dem 5ten Jhdte mehr sibyll. Orakel, als die 8 ersten Bücher, besessen hat.

Die Trockenheit und Einerleyheit des Tones, überhaupt die ganze Art ist in diesen Büchern dieselbe, wie in den acht ersten. Nur tritt das religiöse und dogmatische Element darin mehr zurück. Das 11te Buch enthält eine sibyll. Darstellung der Jüdischen, Griech. Maced. Römischen und Aegypt. Geschichte von der Sündfluth bis auf Julius Cäsar. Aegypten, namentlich Alexandrien scheint der Standpunkt des Verf. zu seyn. Der Ton ist augenscheinlich Jüdisch. Im Einzelnen finden sich auffallende Aehnlichkeiten mit dem dritten Buche; zum Theil dieselben Ausdrücke und Verse, wie V. 161 ff. über Homer, vergl. B. 3. Ausg. v. Gal. p. 214 ff. und V. 200 ff. über Alexander d. Gr. vergl. B. 3. p. 210 und dergl. Das Ganze aber ist anders componirt, manches kürzer, anderes länger, auch ist die Darstellung etwas zusammenhängender. Man wird nicht irren, wenn man es für ein Alexandrinisch Jüdisches Produkt aus der Zeit kurz vor Christi Geburt hält. Oder ist es nur das Nachbild eines solchen?

Der Anfang des 12ten Buches hat wirkliche Aehnlichkeit mit dem Anfange des 5ten. Es nimmt denselben Gang. Die Römische Kaiserreihe von Augustus an wird sibyllinisch beschrieben, unter Augustus aber die Erscheinung Christi V. 30 ff. besonders hervorgehoben, was im 3ten Buche nicht geschieht. Während aber jenes Orakel im 3ten Buche bey Hadrian stehen bleibt, geht das zwölfte bis auf Alexander Severus, auf den es von Septimius

1) Das 14te Buch aus der Ambrosiana schon früher von Mai herausgegeben: Sibyllae liber XIV. Mediol. 1817. 8.

Severus überspringt. Es ist am Schlusse sehr verstümmelt; aber klar ist, daß es bey Alex. Sev. stehen bleibt. Sein Christlicher Ursprung ist außer allem Zweifel. Vielleicht ist es nach der allerdings sehr dunklen Andeutung von V. 287. nach dem Tode des Kaisers Alex. Sev. im J. 222 geschrieben.

Das 13te Buch erzählt in sibyll. Manier die Kriege, besonders die Morgenländischen im R. Reiche bis auf Valerian und Gallien, Mitte des 3ten Jhdts. Von welchem Kaiser an, bin ich nicht im Stande zu errathen; vielleicht knüpft der Verf. an die Zeit des Alex. Severus wieder an. Der Standpunkt scheint ebenfalls Aegypten zu seyn. Merkwürdig ist V. 67 ff. die Bezeichnung des mathematischen Ruhmes von Bostra.

Der historische Inhalt des 14ten Buches ist dunkel. Hervorstechend ist die Zerstörung der Stadt Rom V. 31 ff. und der Wiederaufbau derselben V. 125 ff., ferner daß Rom sich auf ein ganzes Jahr verproviantirt in Erwartung einer langen unglücklichen Zeit; der letzte Fürst aus Lateinischem Stamme erscheint und vergeht, nach ihm aber kommt ein Königsgeschlecht, das lange dauert V. 267 ff. Die Zeit der Völkerwanderung und des Unterganges des Abendländischen Röm. Reiches scheint überall hervorzutreten. Und so möchte wohl das Ganze, dessen Verf. ein Christ ist, in das 5te Jhdt. gehören. —

§. 15.

Apokalyptische Elemente in den Testamenten der 12 Patriarchen.

Es wird hier als erwiesen vorausgesetzt [1]), daß die *διαθῆκαι τῶν ιβ' Πατριαρχῶν* — im 2ten Jhdte von

---

1) S. Dr. Nitzsch de testamentis duodecim Patriarcharum, libro V. T. pseudepigrapho Wittenb. 1810. 4.

einem Judenchristen verfaßt worden sind [1]). Ihr Hauptinhalt ist paränetisch, und der Zweck, wie es scheint, das zwölfstämmige Volk der Juden zum Christenthume zu bekehren. Zu dem Ende sind auch apokalyptische Elemente eingewebt. Die Patriarchen weissagen bald kürzer bald ausführlicher die Zeit und Erscheinung Christi und seines Reiches. Der Messias wird als König und Hoherpriester zugleich geschildert, und eben in Beziehung darauf als gemeinsamer Sprößling aus dem Stamme Juda und Levi charakterisirt, Sim. 7. Er werde, heißt es, erscheinen nach großem Verderben und Unglück des Volkes als der Erlöser und Heiland so der Heiden, wie der Juden, Sim. 7. Jud. 24. Benj. 11. Auch sein Leiden, sein Tod, seine Verwerfung unter den Juden, namentlich von Seiten der Priester, seine Auferstehung werden geweissagt, ebenso die Zerstörung Jerusalems, und die Zerstreuung des Jüdischen Volkes, Levi 14 ff. u. a. O. Dieß alles aber ist nur scheinbar apokalyptisch, für den Verf. längst geschehen. Es ist Christl. Geschichte, nur aus apologetischem Zwecke in Jüdische Apokalyptik eingekleidet. Es fehlt aber nicht an wahren Christlich apokalyptischen Gedanken. Dahin gehört, daß (Levi 18. Jüd 24. 25. Joseph. 19.) das Reich Christi als ein ewiges dargestellt, und mit der Vollendung desselben die allgemeine Auferstehung der Todten, das jüngste Gericht und die Vernichtung des Satans verbunden wird. Von einer chiliastischen Mittelzeit zwischen dem Anfange und der Vollendung des Meß. Reiches keine Spur. Aber dieß alles hat mehr den Charakter eines bereits überlieferten apokalyptischen Dogmas, als einer freyen prophetischen

---

1) Aehnliche Testamente hatte man v. Adam, Noah, Abraham, Hiob, Moses, Salomo. S. Fabr. Cod. Pseudepigr. V. T. Tom. I. p. 35. 263. 417. 799. 847. 1047. Merkwürdig aber ist die Nachricht bey Justin. M. de monarchia §. 2. Ed. Oberthür daß es eine Orphische Schrift unter d. Namen Διαθῆκαι gegeben habe. S. Gfrörer a. a. O. p. 30.

Poesie. Der Gebrauch der Joh. Apokalypse ist an vielen Stellen unverkennbar, Lev. 20. vergl. Apok. 2, 7. Jos. 19. Nephth. 5. vergl. Apok. 12, 1—6. Selbst einzelne Ausdrücke, wie ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ἀμνὸς ἄμωμος Benj. 3. Joseph. 19. weisen darauf hin. Unstreitig sind die Joh. Apok., Daniel und das Buch Enoch, auf welches letztere sich der Verf. oft ausdrücklich beruft, die Grundlagen und Vorbilder der Schrift in ihrem apokalypt. Theile, vergl. Levi 2 ff. Nephth. 5 ff.

§. 16.

Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaias, ἀναβατικὸν, ὅρασις Ἡσαΐου.

Nach den neuesten Untersuchungen von Dr. Gesenius und Dr. Nitzsch [1]) bleibt uns nur die Aufgabe, theils das Vorhandene unsrem besonderen Zwecke gemäß zu ordnen, theils eine kleine Nachlese zu halten.

Nach einigen leisen Andeutungen bey Justin dem Märtyrer und Tertullian [2]) finden wir zuerst bey Origenes bestimmte Anzeige von einer apokryphischen Schrift, worin der Märtyrertod des Propheten Jesaias erzählt werde, und zwar so, daß derselbe zersägt worden sey, weil er gesagt, er habe Gott geschauet, dessen Antlitz doch kein Mensch zu sehen vermöge, ohne zu sterben. Origenes bezeichnet jene Schrift als eine solche, die wegen manches Ungehörigen darin von Juden interpolirt zu seyn scheine [3]). Die apostol. Constitutionen verdammen B. 6,

1) S. Dr. Gesenius Comment. über den Jesaias Bd. 1. S. 45 ff. u. Dr. Nitzsch Nachweisung zweyer Bruchstücke einer alten Lat. Uebersetz. von dem ἀναβατικὸν Ἡσαΐου u. s. w. in den theol Studien und Kritiken 1830. 2. Heft p. 209 ff.

2) Justini Dial. c. Tryph. p. 349. Ed. Par. Tertull. de patient. 14.

3) Orig. Epist. ad Africanum.. Opp. de la Rue Tom. I. p. 19. 20. Comment. in Matth. XXIII, 34. XIII, 57. vergl. Hom. I. in Esaiam.

16. nebst mehreren andern Apokryphen eine Schrift unter den Namen des Jesaias. Erst Epiphanius nennt sie bestimmt ἀναβατικὸν Ἡσαΐου, und sagt, daß sich die Secte der Archontiker derselben zur Rechtfertigung ihrer Lehre von den 7 Himmeln und den Archonten derselben bedient habe; eben so die Secte der Hierakiten, zur Bestätigung ihrer häretischen Vorstellung vom heil. Geiste [1]). Unter demselben Namen (ascensio Esaiae) erwähnt der Schrift Hieronymus zu Jes. 64, 4. Ambrosius aber, ohne die Schrift zu nennen, führt als Tradition an, daß Jesaias unter Manásse im Gefängniß gewesen und der Teufel ihn darin versucht habe, sein Gotteswort zu verleugnen [2]). Gleicherweise Pseudochrysostomus oder der Verf. des operis imperfecti in Matthaeum im 5ten Jhdte, ein großer Liebhaber apokryphischer Schriften und Geschichten. Hiskias, heißt es, habe, als er zu sterben gedacht, in Gegenwart des Propheten Jesaias seinem Sohne Manasse seine letzten Befehle und Ermahnungen gegeben, der Prophet aber vorhergesagt, daß Manasse nicht darnach thun, und er selber durch seine Hand sterben werde u. s. w. [3]) Die Vermuthung liegt nahe, für die Quelle dieser Legenden eben das Apokryphum des Jesaias zu halten, dessen Origenes gedenkt. Bis zum 11ten Jhdt hört alle weitere Kunde auf. Im 11ten Jhdte aber leitet Euthymius Zigabenus, in seinem ἔλεγχος τῆς αἱρέσεως — τῶν Μεσσαλιανῶν [4]), den gnostischen Irrthum dieser Secte in der Trinitätslehre aus dem Gebrauche des „abscheulichen

1) Epiph. Haer. 40, 2. u. 67, 3.

2) Opp. Ed. Bened. I. p. 1124.

3) Hom. I.

4) Ἔλεγχος καὶ θρίαμβος τῆς βλασφήμου καὶ πολυειδοῦς αἱρέσεως τῶν ἀθέων Μεσσαλιανῶν rel. zuerst edirt in J. Tollii Insignia Itinerarii Italici p. 106 sqq.

pseudepigraphischen Buches "Ἡσαΐου ὅρασις" ab [1]). Niemand wird, wer die unten angegebene Stelle näher betrachtet, zweifeln, daß die Messalianische ὅρασις nichts anders war, als das ἀναβατικὸν der Archontiker und Hierakiten. Die Schrift hatte sich offenbar wegen ihres gnostischen Inhalts unter den gnostischen Secten beliebt und einheimisch gemacht. Auch die Catharer des Abendlandes achteten und gebrauchten sie [2]). So wurde sie ins Lat. übersetzt. Unter den Katholischen pflanzt sich zunächst nur die Notiz von der ὅρασις Ἡσαΐου als einer apokryphischen Schrift in den Katalogen kanonischer und apokryphischer Bücher fort [3]). Im Anfange des 16ten Jhdts aber erscheint, wie zuerst Sixtus Senensis Ende des 16ten Jhdts in seiner Bibl. Sancta lib. 2. p. 59. Ed. 3. etwas ungenau berichtet, zu Venedig gedruckt die Visio admirabilis Esaiae prophetae in raptu mentis, quae divinae trinitatis arcana et lapsi generis humani redemptionem

---

1) Die Stelle a. a. O. p. 117. lautet so: Ἀναθεματισμὸς IV.: Τοῖς λέγουσι, πλὴν τῆς ἁγίας καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος, ἤγουν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τοῦ σαρκωθέντος λόγου, καὶ υἱοῦ τ. θεοῦ, τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τοῦ παναγίου πνεύματος, ἑτέραν τινὰ εἶναι τριάδα ἢ καὶ ὑπερκειμένην ἐξουσίαν, τὴν τῷ ὑπερτάτῳ τῶν ἑπτὰ οὐρανῶν ἐπικαθημένην, κατὰ τὴν βδελυρὰν καὶ ψευδεπίγραφον παρ' αὐτοῖς τοῦ Ἡσαΐου ὅρασιν, ἀνάθεμα!

2) S. P. Moneta adv. Catharos et Waldenses Ed. Ricchinius p. 218. Esaiae dicunt esse quendam libellum, in quo habetur, quod spiritus Esaiae raptus a corpore usque ad septimum caelum ductus est, in quo vidit et audivit quaedam arcana, quibus vehementissime innituntur. — Absit autem, quod ille liber unquam fuerit Isaiae; sed eorum peccatis exigentibus, sicut in aliis spiritibus erroris intendunt, ita est in illo libello.

3) So in dem Katalog, den Cotelier in einem Codex der Pariser Bibliothek No. 1789 hinter den quaestiones et responsiones des Anastasius fand, PP. apost. ed. Cleric. Tom. I. p. 197. u. 349. Es ist wohl ein Mißverständniß dieser Stellen, wenn Dr. Gesenius sagt: Cotelier habe auf der Pariser Bibl. ein Mſ. unter dem Titel der ὅρασις Ἡ. gefunden. S. auch den mehrerwähnten Katalog in dem Codex der Bibl. Seguiriana bey Montfaucon.

continet. Unstreitig die Lat. Uebersetzung der ὅρασις. Aber der alte Druck, zunächst wohl nur von der klösterlichen Mystik und Legendenlust des 16ten Jhdts beachtet, bleibt in den Bibliotheken, wohin er sich geflüchtet hatte, so verborgen, daß er in der neueren Zeit, wo die gelehrte Theologie darnach fragte, für verloren gehalten wurde, bis mein Freund und College Dr. Gieseler zuerst auf die vollständigere Notiz darüber bey Panzer in den annales typogr. Vol. 8, p. 473. [1]) aufmerksam machte, sodann aber durch geschickte und glückliche Nachfragen zu der Kunde gelangte, daß ein Exemplar des alten Druckes auf der Münchener, ein anderes auf der Königl. Bibliothek zu Kopenhagen vorhanden sey [2]).

Unterdessen hatte R. Laurence das Glück gehabt, die Aethiopische Uebersetzung der ganzen Schrift unter dem Namen des ἀναβατικὸν, wovon die ὅρασις ein Theil ist, in einem zufällig erworbenen Manuscript zu entdecken. Er machte sie bekannt in der Schrift: Ascensio Isaiae vatis, opusculum pseudepigraphum multis abhinc seculis ut videtur deperditum, nunc autem apud Aethiopas compertum et cum versione latina, anglicanaque publici juris factum. Oxoniae 1819. 8. Die Identität des Buches mit dem von Origenes, Epiphanius, Ambrosius und dem opus imperf. in Matth. erwähnten und gebrauchten wurde alsobald von Laurence nachgewiesen und allgemein anerkannt. Die Entdeckung des Engländers wurde in Deutschland zuerst von Dr. Gesenius in seinem Com-

1) Nicht allein, sondern unter mehreren Schriften ähnlicher Art erschien die Visio zu Venedig 1522. 8. Voran stehen: Liber gratiae spiritualis revelationum b. Mechthildis virginis. Evangelium b. Nicodemi de passione Christi ac descensione ejus ad inferos. Epistola Lentuli ad Rom. de persona et effigie et moribus Christi. Dann folgt die Visio Isaiae prophetae trinitatis arcana et redemptionem generis humani manifestans.

2) Theol. Studien und Kritiken 1832. Heft 1. p. 139 ff.

mentar zum Jesaia benutzt, und mit Deutscher Gelehrsamkeit durchforscht. Darnach aber theilte A. Mai in seiner Nova collectio scriptorum veterum e Vaticc. Codd. Romae 1828. 4. P. II. p. 238 sqq. als Anhang zu den Sermonum Arianorum fragmenta antiquissima, No. 20 und 21. zwey Fragmente mit, die er, ungewiß, nur allgemein als fragm. antiqua ex libris, ut videtur, apocryphis V. T. bezeichnet. Es ist das Verdienst des seligen Niebuhr, dieselben sogleich als fragm. des *ἀναβατικὸν* und der *ὅρασις Ἠσαΐου* erkannt, und dadurch Dr. Nitzsch zu der oben bemerkten Abhandlung veranlaßt zu haben, worin jene Fragmente mit der im Wesentlichen entsprechenden Aeth. Uebersetzung Kap. 2, 14 — 3, 12. und Kap. 7, 1—19. verglichen, emendirt und erläutert werden. Da es nun auch Dr. Engelhardt in Erlangen, der von Dr. Gieseler um genauere Nachforschung in München war gebeten worden, gelungen ist, den von Sixtus Senensis und Panzer bezeichneten Venetian. Druck der Lat. Visio admirab. u. s. w. in der Münchener Bibliothek aufzuspüren, und derselbe die Güte gehabt hat, eine genaue Abschrift davon hieherzuschicken, die mir mein Freund zu benutzen erlaubt hat, so haben wir einstweilen Stoff genug, um über die merkwürdige Erscheinung ein einiger Maaßen sicheres Urtheil zu fällen.

2. Wir geben den Inhalt der Schrift nach der Aethiop. Uebersetzung an, mit kurzer Bemerkung der wesentlichen Abweichungen der Lat. Uebers., die aber erst von Kap. 6, 1. an in Vergleichung kommt.

Im 26sten Jahre seiner Regierung ruft der König Hiskia seinen einzigen Sohn Manasse zu sich, um ihm in Gegenwart des Propheten Jesaias und des Sohnes desselben schriftlich alle die Lehren von der Gerechtigkeit und dem göttlichen Gerichte, so wie die Weissagungen von Christo dem Geliebten Gottes, der Erscheinung desselben auf Erden und seiner Rückkehr in den Himmel — u. s. w.

zu übergeben, welche er von Jesaias und andern Propheten empfangen hatte. Im 20sten Jahre nemlich der Regierung des Hiskia hatte Jesaias die Messianische Zukunft geschauet, seine Weissagung seinem Sohne Joscheb erzählt, und niedergeschrieben dem Könige übergeben.

Dieses Gesicht selbst wird nachher Kap. 6 ff. erzählt. Zuvor aber wird erzählt, wie Jesaias dem Könige weissagt, daß alles Ermahnen und Belehren an seinem Sohne Manasse vergeblich seyn werde. Beliar, der Böse, (Berial im Aeth.) werde sich des Manasse bemächtigen; er und viele andere würden Schüler des Satans werden, vom heil. Glauben abfallen, und der Prophet selber von Manasse hingerichtet, — zersägt werden. Hiskia darüber höchst betrübt will, damit so Schreckliches nicht geschehe, seinen Sohn tödten lassen; der Prophet aber verhindert es. Kap. 1. Nach dem Tode des Hiskia kommt Manasse zur Regierung. Alsobald beginnt die Herrschaft des Beliar und seiner Engel. Zauberey und götzendienerische Hurerey nehmen Ueberhand, die Frommen, die Heiligen werden vertrieben, und viel Böses geschieht, wie es im Buche des Reiches Juda und Jerusalem erzählt wird. Auch Jesaias flieht zunächst nach Bethlehem Juda, von da auf einen Berg; mit ihm die Propheten Micha, Joel, Habakuk, der Greis Ananias, der Sohn des Propheten und viele, welche glauben, daß die Gläubigen gen Himmel fahren werden. Sie führen hier 2 Jahre lang ein einsiedlerisches, ascetisches Leben, 2, 1—11. Da tritt aber der falsche Prophet Belkira, ein Samaritaner, der in Bethlehem wohnte, [1]) auf, und verklagt den Jesaias und die übrigen Propheten, weil sie gegen Jerusalem, gegen Juda und Israel und gegen den König Böses geweissagt, namentlich aber Jesaias Jerusalem Sodom und Gomorrha gescholten und gesagt habe, er habe Gott gesehen, und lebe

1) Seine frühere Geschichte wird hier eingewoben.

noch. Der böse König läßt den Propheten ergreifen, 2, 12 — 3, 12. Jesaias aber spricht vor dem Könige ungescheuet die Weissagung von Christo und seinem Reiche, die der Satan haßt, aus. Christus der Geliebte [1]), werde aus dem 7ten Himmel herniedersteigen, sich in menschliche Gestalt verwandeln, von seinem Volke verworfen werden, aber eine Schaar von 12 Aposteln sammeln. Er werde gekreuzigt und begraben werden; aber am 3ten Tage werde der Erzengel Michael, begleitet vom Engel der Christl. Kirche und dem Engel des heil. Geistes, niedersteigen und das Grab Christi öffnen. Der Geliebte werde seine 12 Apostel aussenden und auf den Schultern der Seraphim in den 7ten Himmel zurückkehren. Viele von seinen Gläubigen werden dann weissagen und Wunder thun; aber man wird sich darnach von der Lehre der Apostel entfernen und über seine Wiederkunft streiten; großes Sittenverderbniß wird in seinen Gemeinden überhand nehmen, der heil. Geist von vielen weichen, die alte Weissagung verachtet werden und der Geist der Lüge und der Eitelkeit und Wollust herrschen. Dann wird Berial, der Fürst dieser Welt, herniedersteigen aus seinem Firmamente in der Gestalt eines gottlosen, muttermörderischen Königes. Die heilige Gemeinde wird in seine Hand gegeben werden; er wird alles verkehren und alles thun, was er will. Man wird ihm opfern und dienen, ihn Gott nennen; alles wird voll seyn seiner Wunder und Zeichen; sein Bild wird man aufrichten in allen Städten, und seine Herrschaft dauern 3 Jahre 7 Monate und 27 Tage. Dann aber nach 332 [2]) Tagen wird der Herr aus dem 7ten Himmel

1) Dilectus, wie der Messias im B. Enoch genannt wird. Eben so in den Testamenten.

2) Ich vermuthe, daß diese Zahl in der Aeth. Uebersetzung falsch ist, und 1332 heißen muß. Es ist und soll offenbar seyn die Tageszahl der 3 Jahre 7 Monate (zu 30 Tagen) und 27 Tage. Die Stelle ist dem Daniel 12, 12. nachgebildet, aber um 3

kommen, begleitet von seinen Engeln, Mächten und Heiligen, und den Satan und seine Engel in die Gehenna werfen, und den lebenden Frommen Ruhe und Erquickung geben. Darauf werden die Frommen verwandelt werden. Himmel und Erde werden vergehen vor dem Zornworte des Geliebten, die Todten stehen auf, das Gericht wird gehalten und die Gottlosen vernichtet. Die Rede des Jesaias schließt mit der Berufung auf seine übrigen Visionen und Weissagungen von Christo, namentlich der Höllenfahrt desselben, in alttestam. Büchern, bekannten u. unbekannten [1]). 3, 13–4, 22. Beliar und Manasse sind über diese Weissagung und Gesichte erzürnt, die falschen Propheten spotten und sind voll Hohnlachens. Jesaias wird zum Tode durch die Säge verurtheilt. Beliar versucht vergebens ihn zum Widerruf zu bewegen. Er stirbt den Martyrtod geduldig und ohne Geschrey im Gespräch mit dem heil. Geiste 6, 1—16.

Mit Kap. 6, 1. beginnt ein anderer Aufsatz mit der Ueberschrift: Vision, welche Jesaias, der Sohn des Amos im 20sten Jahre der Regierung des Hiskia, des Königes von Juda, hatte. Diese Vision, schon 1, 6. angedeutet, wird so beschrieben. Jesaias kommt aus Galiläa nach Jerusalem, zum Könige Hiskia. Der König sitzt auf seinem Throne umgeben von seinem Hofstaate, und von 30 Propheten und den Söhnen dieser Propheten, die ringsher gekommen waren, den Propheten zu begrüßen und zu hören. Während er nun durch den heil. Geist redet und alle ihn ehrfurchtsvoll hören, hat er eine Offenbarung. Verklärten Blickes steht er da, sein Mund schweigt, kaum

Tage different, was bey der Freyheit der Dichtung kein Bedenken hat. Mir scheint, wenn man die Leseart nicht ändert, die doppelte Zahl unerklärlich, man müßte denn annehmen, daß der Verf. innerhalb der 3 J. 7 M. u. 27 T. gelebt und von dem Datum der Schrift bis zur Wiederkunft Christi 332 Tage gezählt hätte, was aber andere Schwierigkeiten hat.

1) Siehe über diese seltsame Berufung auf die Messianischen Weissagungen in alttest. Büchern die gelehrten Bemerkungen von Dr. Nitzsch a. a. O. S. 228 ff.

daß er athmet. Ein Engel aus dem 7ten Himmel von nie gesehenem Glanze ist zu ihm gesendet; das Gesicht ist aus einer höheren Welt. Darauf erzählt Jesaias sein Gesicht dem Könige und seinem Sohne und den übrigen Propheten, nachdem ein Theil des Hofes, der unempfängliche, entfernt worden ist. Seine Erzählung ist Kap. 7, 1 ff. diese: Jener Engel, der seinen Namen nicht nennt, führt den Seher zuerst in das Firmament, das der Erde ähnlich ist, wo man den Samael (den Satan) und seine Mächte sieht, alle in großem tödtlichen Streit mit einander. Der Engel erklärt, daß dieser Streit, der von Anbeginn der Welt an gewesen, fortdauern werde, bis der kommen, den der Prophet sehen werde (der Messias), und den Streit vernichten werde. Darauf wird Jesaias von dem Engel in den ersten Himmel geführt, wo er in der Mitte einen Thron [1]) sieht und rechts und links um denselben Engel; die ersteren glänzender, als die letzteren; beyde Schaaren von Engeln singen den Lobgesang zur Ehre der Glorie des 7ten Himmels, aber die zur Linken singen nach denen zur Rechten und ihre Stimme ist eine andere. Darauf wird der Seher in den zweyten Himmel gehoben, dann in den dritten, welche von einander entfernt waren, so weit der erste Himmel von der Erde. Darauf in den vierten, der von dem dritten entfernter ist, und in den fünften. Die Himmel werden immer glänzender. In jedem derselben ist in der Mitte ein Thron, auf welchem ein Engel sitzt, glänzender als die andern alle, zur Rechten und Linken von Engeln umgeben, von denen die letzteren den ersteren immer nachstehen. Im 2ten Himmel will der Prophet den, der auf dem Throne sitzt, anbeten, aber sein Führer verbietet es ihm; nicht

---

1) Nach der Lat. Uebersetz. sitzt ein Engel auf dem Throne, was in der Aeth. nicht bestimmt gesagt wird.

eher solle er anbeten, als bis er in den 7ten Himmel kommen werde, 7, 37.

Während Kap. 8, 1 ff. der Engel den Jesaias durch den Aether des sechsten Himmels führt, belehrt er ihn über den Unterschied zwischen dem sechsten Himmel und den bisherigen, auch nennt er sich, da der Prophet ihn Herr nennt, seinen Genossen. Sie kommen in den sechsten Himmel. Hier ist kein Links und Rechts unter den Engeln, kein Thron in der Mitte. Alle Bewohner sind einander gleich. Alle loben den Vater, den Sohn und heil. Geist; Stimmen und Lichtglanz sind anders, sind herrlicher, als in den bisherigen 5 Himmeln. Dem Propheten wird erlaubt in den Gesang mit einzustimmen. Er wünscht nicht wieder zur sterblichen Welt, zur finstern Erde zurückzukehren. Aber sein Führer erklärt ihm, daß seine Zeit noch nicht gekommen sey. Jesaias ist darüber betrübt. Aber der Engel tröstet ihn und führt ihn 9, 1 ff. durch den Aether zum 7ten Himmel. Eine Stimme verbietet dem Sterblichen, weiter zu steigen; es ist die Stimme des Vaters. Eine andere Stimme erbittet für ihn den Eingang in den Himmel; es ist die Stimme des Sohnes, dessen Namen Niemand, der noch im Fleische wandelt, verstehen kann. Der Prophet wird in den siebenten Himmel geführt. Hier sieht er unzählige Engel und alle Heiligen von Adam an, verklärt, wie Engel, in himmlischen Gewändern, aber stehend und ohne Kronen. Als er befremdet fragt, warum jene Heiligen noch ohne Sitz und Krone seyen, antwortet der Engel, „es müsse zuvor Christus in den letzten Tagen auf die Erde niedersteigen, Mensch werden, auf Anstiften des Satans verfolgt, gekreuzigt werden, dem Engel des Todes sich entwinden, auferstehen am 3ten Tage, dann noch 545 Tage auf der Erde verweilen und mit vielen Heiligen wieder zurückkehren in den 7ten Himmel; dann erst würden die Heiligen ihre

Sitze und Kronen empfangen." [1]). Darauf zeigt ein Engel des 7ten Himmels dem Seher die Bücher des Himmels, worin alle Thaten der Söhne Israels geschrieben sind [2]). Auch sieht Jesaias viele himmlische Kleider, die denen bestimmt sind, welche an das Kreuz Christi [3]) glauben werden. Er sieht darauf Gott den Vater, den Sohn, oder den Herrn, der dem Vater gleich ist, und den Engel des heil. Geistes zur Linken des Herrn. Der Seher ist von dem Glanze der Herrlichkeit verblendet. Der Sohn und der Geist sprechen mit ihm und machen ihn aufmerksam, was für einer großen Gnade er gewürdigt sey, Gott zu schauen. Alles preist dann Gott, auch der Sohn, der Herr, und der Engel des Geistes. [4]) Darauf Kap. 10, 7 ff.

---

1) Etwas anders ist diese Antwort in der Lat. Uebersetz.: Non receperunt modo, donec filius hic primum istos introducet thronos et coronas, quando erit in specie vestra, et princeps mundi illius extendet manum suam in filium Dei et occidet illum et suspendet illum in ligno et occidet nesciens, qui sit, et *descendet in infernum* et *eum desertum ponet, et omnes visiones inferni*, et apprehendet principem mortis et depraedatum eum ponet et conteret omnes virtutes ejus et surget tertia die, habens quosdam justos secum et *mittet suos praedicatores in universum orbem terrarum* et descendet in coelos; tunc recipient isti thronos suos et coronas. Die Höllenfahrt Christi, ist in der Aeth. Uebersetz. nicht angedeutet; auch fehlt darin die Aussendung der Boten des Ev. in alle Welt. Dagegen weiß die Lat. Uebers. nichts von den 545 Tagen zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt. Diese 545 Tage sind 1 Jahr zu 365 Tagen und 6 Monate zu 30 Tagen. Eben so lehrten die Valentinianer und die Ophiten, daß Jesus nach der Auferstehung noch 18 Monate auf Erden geblieben sey, s. Iren. adv. haer. I, 1. 5. und I, 34. gegen d. Ende. Ed. Grab. Die Lat. Uebersetz. hat dieß wohl ausgelassen, um orthodoxen Ohren weniger anstößig zu seyn.

2) Die Lat. Uebersetz. läßt den Seher noch besonders den Erzengel Michael erkennen.

3) Die Lat. Uebersetzung hat bloß: credentes verba illius, de quo locutus sum.

4) Die Lat. Uebers. erwähnt hier noch nicht, daß der Engel des Geistes — zur Linken sitzt. Auch ist bemerkenswerth, daß, wo die Aeth. Uebers. als Anbeter Gottes den Herrn und den Engel des Geistes nennt 9, 40., die Lat. Uebers. angelus specialis hat.

hört er den Vater zum Sohne sagen: Geh und steig hinab durch alle Himmel bis zum Firmament, bis zur Erde, bis zum Engel der Unterwelt; verwandle dich in jeden der 5 unteren Himmel in die Gestalt derer, die darin wohnen, daß sie dich als Herrn aller Himmel nicht erkennen; auch die Gestalt der Engel des Firmaments und der Hölle sollst du aus Vorsicht annehmen [1]). Dann aber, wenn du auf Erden wirst gestorben seyn, sollst du als Herr, aber ohne Verwandlung durch die Himmel zurückkehren und alle Welt soll dich als Herrn anerkennen." Jesaias sieht 10, 17 ff., wie dieß geschieht, wie der Sohn auf Befehl des Vaters durch die Himmel und das Firmament in vielfacher Verwandlung zur Erde niedersteigt und hier Mensch wird, von der Jungfrau Maria aus der Familie Davids wunderbar, ohne Geburtsschmerzen (clauso utero), geboren wird in Bethlehem, als Kind und Jüngling unbekannt und unbeachtet, nachher aber Wunder verrichtet, von den Juden ohne zu wissen, wer er ist, gekreuzigt wird, nach dreyen Tagen aufersteht, dann nach längerem Verweilen die Erde verläßt, und durch das Firmament und die Himmel — ohne Wandlung — in den 7ten Himmel zurückkehrt, überall gepriesen und als Herr gesegnet, und sitzet zur Rechten Gottes, wie der Engel des heil. Geistes zur Linken [2]). So schließt 11, 35. die Vision, welche Jesaias den König bittet, nicht dem Volke mitzutheilen, damit dieselbe nicht der Verkehrtheit der Menschen Preis gegeben werde.

Aber gewiß ist spiritualis zu lesen und der Engel des Geistes gemeint.

1) 10, 10.: Et formae angelorum firmamenti *cavens tibimet ipsi* assimilaberis, et angelorum qui apud inferos. Oder ist das cavens tibimet ipsi anders zu verstehen?.

2) In der Lat. Uebers. fehlt, was die Aeth. Uebersetz. 11, 2—21. hat. Nur das Niedersteigen bis ins Firmament und das Wiederaufsteigen des Sohnes in das Firmament sieht hier Jesaias.

3. Was die Zeit der Abfassung dieses Buches betrifft, so ist klar, das apokr. Stück Kap. 1—5. (was wir der Kürze wegen das *μαρτύριον* des Jesaias nennen wollen) war bereits vor Origenes vorhanden; die *ὅρασις* aber Kap. 6—11. vor Epiphanius. Von dem eigenthümlichen Inhalte der *ὅρασις* giebt Origenes keine Kunde; Epiphanius nur von dieser, nicht von dem *μαρτύριον*. Ob also zur Zeit des Origenes beyde Theile der Schrift schon vorhanden, und zur Zeit des Epiphanius beyde vereinigt gewesen, wie in der Aeth. Uebersetzung und in derjenigen Lateinischen, aus welcher die Maischen Fragmente sind, kann zweifelhaft seyn. Der Titel des *ἀναβατικὸν* bey Epiphanius schickt sich zunächst mehr zur eigentlichen *ὅρασις*, als zu dem ersteren Theile, wo keine Himmelfahrt erzählt wird. Und da in der Venetian. Lat. Uebersetzung die Visio allein enthalten ist, als ein Ganzes, und zwar ohne alle Beziehung auf das *μαρτύριον*, die in der Aeth. Uebersetzung freylich nicht fehlt 11, 41: so bin ich geneigt zu vermuthen, daß die *ὅρασις* und das *μαρτύριον* ursprünglich von einander unabhängig existirt haben und erst später verbunden und in Beziehung mit einander gesetzt worden sind. Diese gegenseitige Beziehung ist freylich in der Aeth. Uebersetzung sehr stark, namentlich des ersten Theiles auf den zweyten 1, 5. 6. Außerdem finden wir in beyden Stücken dieselbe Idee von den 7 Himmeln, aus deren siebentem Christus herabsteigt; derselbe angelus spiritus Sancti; dieselbe Bezeichnung Christi mit dem Namen des Geliebten. Aber es ist sehr die Frage, ob nicht die ausdrückliche Beziehung beyder Stücke auf einander, und selbst die Gleichheit der Vorstellungen wenigstens zum Theil dem späteren Zusammenfüger beyder Aufsätze zuzuschreiben ist. Die Fragmente der Lat. Uebers. bey Mai stimmen zwar mit der Aeth. Uebersetzung fast wörtlich überein; beyden scheint dieselbe Gestalt des Griech. Originals zum Grunde gelegen

zu haben. Aber die Venetian. Visio weicht nicht nur in einzelnen Ausdrücken und Wendungen von dem entsprechenden Fragmente bey Mai ab, sondern mit der Aeth. Uebersetzung verglichen bietet sie auffallende größere Verschiedenheiten dar. Die wichtigsten Abweichungen haben wir oben angegeben. Es ist klar, daß die Venet. Visio theils überhaupt kürzer, zusammengehaltener ist, theils besonders in der irdischen Geschichte Jesu manches Apokryphische, Auffallende ausläßt. Dieß gewährt den Schein größerer Originalität. Aber bey genauerer Betrachtung verhält es sich anders. Eben die Auslassung des von der kanon. Geschichte Jesu auffallend Abweichenden läßt vermuthen, daß die Lat. Vision einer späteren Recension der ὅρασις angehört, welche das Anstößige so viel als möglich zu beseitigen suchte. Es scheint unbedenklich, anzunehmen, daß die ὅρασις, wie alle diese Apokryphen, mannigfaltig überarbeitet und mehr und weniger willkührlich behandelt worden ist, auch von den verschiedenen Uebersetzern. So ist die Stelle, welche Epiphanius aus dem ἀναβατικὸν citirt [1]), allerdings Cap. 9, 27 sqq. in der Aeth. Uebersetzung dem Sinne nach vorhanden; eben so in der Lat.: aber, was hier der Seher fragt, fragt dort examinirend der Engel, welchem Jesaias im Bewußtseyn seiner Unwissenheit immer antwortet: σὺ οἶδας κύριε, oder σὺ γινώσκεις. Auch wird bey Epiphanius der heil. Geist zur Linken Gottes — kein Engel genannt, sondern τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον! Wahrscheinlich also hatte das ἀναβατ. des Epiphan. wenigstens zum Theil einen andern Text, als in der Aeth. und Lat. Uebersetzung. Auf gleiche Weise das μαρτύριον bey Ambrosius und dem Verf. des opus imperf. Der Aeth. Text hat manches nicht, was jene darin lesen, obgleich der Sinn und Zusammenhang der citirten Stellen derselbe ist.

---

1) Haer. 67, 3.

Man hat beyde Aufsätze einem Verf. zugeschrieben. Da wir das Griech. Original nicht mehr besitzen, so ist eben so schwer, die Einheit des Verf. zu behaupten, als zu verneinen. Es fehlt nicht an Differenzen zwischen beyden Aufsätzen; der Beliar oder Berial des *μαρτύριον* kommt in der *ὅρασις* als Name des Satans nicht vor; auch die Geschichte Christi und der apokalyptische Stoff sind dort zum Theil anders gefaßt, als hier. Die ausdrückliche gegenseitigen Beziehungen beyder Stücke in der Aeth. Uebers. scheinen, wie bemerkt, nicht ursprünglich zu seyn. Aber unverkennbar herrscht doch in beyden derselbe Geist im Ganzen, ein Gemisch jüdischchristlicher und gnostischer Vorstellungen. Zu dem judenchristlichen Elemente rechne ich nicht sowohl die talmudische Sage von dem Martyrertode des Jesaias, und den alttestam. Legendencharakter, als vielmehr daß der falsche Ankläger des Jesaias ein Samaritaner ist. Stärker aber und charakteristischer, als das judenchristliche, ist, besonders in der *ὅρασις*, das gnostische. Unverkennbar sind Valentinianische, besonders ophitische Vorstellungen; sie beherrschen recht eigentlich den inneren Zusammenhang des Ganzen. Wir rechnen dahin theils die Vorstellung von den 7 Himmeln und den herrschenden Engeln des Firmaments und den 5 ersten Himmeln, theils die Art, wie das Herabsteigen Christi durch die Himmel als ein stufenweises sich Verwandeln und Verhüllen bis zur menschlichen Gestalt dargestellt wird, theils endlich die doketische und apokryphische Auffassung der irdischen Geschichte Jesu. Man kann daraus nicht schließen, daß beyde Stücke oder wenigstens die *ὅρασις* ein ophitisches Produkt sey. Denn die eigenthümlich ophitischen Vorstellungen von dem Bösen fehlen. Aber die Vermuthung scheint allen Grund zu haben, daß beyde Aufsätze dem gnostischen Apokryphenthume des zweyten oder dritten Jahrhunderts angehören. Vielleicht war, weil Origenes nur das *μαρτύριον* zu kennen

scheint, dieß früher, als die ὅρασις; und diese ursprünglich mehr ein Eigenthum und im Gebrauch besonderer gnostischer Secten, als in der Kathol. Kirche bekannt. Die Berechnung von Laurence, der auf dem Grunde von 4, 2—14. vermuthet, das Ganze sey etwa 68 n. Chr. geschrieben, halte ich für falsch. Die Zahlen in jener Stelle sind rein apokalyptisch und willkührlich. Der dogmatische Charakter, die Schilderung des Verderbens in der Kirche 3, 21 ff., der Mangel an Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems, und die chiliastische Ansicht, 4, 15 ff. — das alles deutet auf eine spätere Zeit, als deren Endpunkte, was das μαρτύριον betrifft, Origenes, was die ὅρασις, Epiphanius, oder vielmehr die Secte der Archontiker und Hierakiten, über deren erstes Hervortreten es uns freylich an genaueren Nachrichten fehlt, zu bestimmen sind. Das Trinitarische 9, 32—36. und 11, 32 und 33. und 1, 7. macht auf mich den Eindruck des Vornicänischen, da auch in dem Fragment aus der ὅρασις bey Epiphanius nichts von der ὁμοουσία vorkommt und der heil. Geist sammt dem ἀγάπητας, dem der Geist gleich ist (ὅμοιος), geringer gedacht wird, als Gott; ja eben deshalb wird das πν. ἁγ. als ein ἄγγελος bezeichnet. Der Zweck beyder Aufsätze läßt sich aus Mangel an bestimmteren Zeitbeziehungen im Einzelnen nicht bestimmen. Paränetisches, Praktisches haben fast alle solche Darstellungen; aber wenn man sagt, das μαρτύριον habe den besonderen Zweck, zum Martyrthume zu ermuntern, die ὅρασις aber, das Verdienst und die Glorie der Heiligen und Märtyrer zu verherrlichen, so fehlt beydes zwar nicht, aber es ist auch nicht durchherrschend und bestimmt ausgedrückt. Ueberhaupt haben diese apokryphischen Produkte alle etwas von dem Charakter der Müssigkeit, aus der sie hervorgegangen sind; besondere wirkliche Situationen und Veranlassungen fehlen. So kann es seyn, daß müssige Lust an Legenden und Apokalypsen und der

gnostische Lehrtrieb überhaupt beyde Produkte hervorgebracht hat, so daß besondere bestimmte Zwecke überall nicht vorhanden waren.

Das apokalyptische Element in beyden Aufsätzen Kap. 3, 13 — 4, 18. und 9, 13 ff. hat nur zur Einkleidung die Jüdische alttestam. Form, dem Inhalte nach ist es Christlich, und zwar von der Art, daß jeder sogleich den Vorgang, wenn nicht der Johanneischen Apokalypse, doch des Daniel und der älteren Christl. Sibyllinen erkennt; nur ist die dogmatische Auffassung des apokalyptischen Stoffes besonders in der ὅρασις gnostisch. Die Benutzung aber der Joh. Apokalypse ist in der ὅρασις Kap. 8, 4. 5. vergl. Apok. 22, 8. 9. 7, 21—23. vergl. Apok. 19, 10. für mich wenigstens unverkennbar. Auch scheinen die Kleider und Kronen der Heiligen und Frommen im Himmel auf den Gebrauch der Joh. Apok. hinzudeuten.

§. 17.

Apokalyptische Stücke im Hirten des Hermas.

1. Diese Schrift, ursprünglich Griechisch geschrieben, ist uns, außer einigen Fragmenten, nur noch in einer alten Lat. Uebersetzung erhalten worden [1]). Sie war bereits vor Irenäus und Clemens Alex. in der Kirche vorhanden und wurde von beyden Vätern sehr hoch und den kanonischen Schriften gleich geachtet. [2]) Späterhin, besonders seit Tertullian [3]), verlor sie einen Theil ihrer Achtung, wurde aber noch zur Zeit des Eusebius von Vielen hoch-

---

1) S. die Ausgaben von Cotelier Cleric. PP. apost. Tom. I. und J. A. Fabric. Codex apocr. N. T. P. 3. p. 737 sqq. Die neueste Untersuchung über die Schrift ist v. Dr. Gratz: Disquisitionum in Pastorem Hermae Part. I. Bonnae 1820. 4.

2) S. d. testimonia veterum bey Fabricius und Cotelier.

3) Der als Montanist de pudic. 10. die Schrift wegen ihrer antimontanistischen Stellen über die Buße verwarf, früher achtete und gelten ließ.

geachtet, in mehreren Gemeinden öffentlich vorgelesen und für ein sehr nützliches Lehrbuch zum katechet. Unterricht gehalten. [1]) Die ältesten Citate aus dem Buche bey Irenäus und Clemens lassen es zweifelhaft, ob sie den Hermas für den Verfasser desselben, oder nur für den Empfänger der darin erzählten Visionen gehalten haben. Aber Tertullian [2]) nennt die Schrift ein Werk des Hermas, Origenes glaubt den Hermas Röm. 16, 14. für den Verf. halten zu müssen [3]), und Eusebius [4]) deutet an, daß zwar nicht die allgemeine aber sehr verbreitete Meinung in der Kirche gewesen, eben jener Hermas, dessen Paulus im Briefe an die Römer gedenke, sey der Verf. der Schrift. Das anonyme Fragment über den Kanon aber bey Muratori sagt: **Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio Episcopo fratre ejus** [5]). Hier ist wohl ein anderer und zwar späterer Hermas gemeint, als Röm. 16, 14. Denn Pius I. war Bischof in der Mitte des 2ten Jhdts. Die Glaubwürdigkeit dieser Nachricht wird durch die Ungewißheit über die Abfassungszeit des Fragments sehr geschwächt. Sonst kann man sich durch den Charakter und die ganze Art der Schrift sehr bestimmen lassen, sie für ein Produkt aus der Mitte des 2ten Jhdts zu halten. Nach **lib. I. Vis. 2.** Ende will zwar der Verf. zu Ende des ersten Jahrhunderts, zur Zeit des R. Clemens geschrieben haben; aber es ist sehr möglich, daß die Beziehung auf Clemens von

---

1) Euseb. KG. 3, 3.

2) **De oratione 12.**

3) **Explan. in Ep. ad Rom. XVI, 14.** vergl. **Hieron. Catal. script. eccl.**

4) A. a. O.

5) Eben so d. **liber pontificalis in vita Pii.** Nur wird der Verf. **Hermes** genannt.

Rom nur zur Fiction gehört, nach welcher der Empfänger der Vision in den Personenkreis von Röm. 16, 14. gestellt werden soll. Jedenfalls hat die Vermuthung des Origenes nicht mehr Auctorität, als die Nachricht des anonymen Fragments. Die ganze dogmatische und ethische Structur des Buches, insbesondere aber die Andeutungen lib. 3. sim. 9. 16. und 17.. wonach die Apostel längst verstorben sind, und das Evangelium bereits unter allen 12 Nationen des Erdkreises verkündigt worden ist, so wie die Ansicht von der Kirche eigenen die Schrift mehr der Mitte des 2ten, als dem Ende des 1sten Jhdts zu.

2. Die Schrift besteht aus 3 Büchern; das erste enthält 4 Visionen, das zweyte 12 Mandate, das dritte 10 Gleichnisse. Der Hauptinhalt, der ganze Charakter des Buches ist ethischer Art; die Darstellung theils visionär, theils parabolisch, jenes vorzugsweise im ersten, dieß im dritten Buche. Den Inhalt der fast romanhaften Fiction im Zusammenhange vollständig darzustellen und seine dogmatischen und ethischen Singularitäten zu characterisiren, müssen wir Andern überlassen. Nur auf die apokalyptischen Elemente der Schrift kommt es uns hier an. Hieher gehören nur lib. 1. Vis. 3 und 4. Was die erste Stelle betrifft, so ist der Zusammenhang und Inhalt kurz dieser: Hermas der eine Sclavinn liebt, sieht zuerst im Traume eben dieses Mädchen in einem himmlischen Gesichte. Die himmlische Gestalt wirft ihm seine Lust zu ihr vor, verheißt ihm aber Vergebung der Sünden, wenn er sich im Gebet zu Gott wenden werde. Darauf aber erscheint ihm ein altes Weib in glänzendem Gewande mit einem Buche in der Hand, auf einem weissen Stuhle sitzend; sie wirft ihm vor, daß er seinem Hause nicht recht vorstehe, seine Kinder nicht gehörig erziehe; vorzüglich deßhalb zürne Gott über ihn. Nachdem sie ihn ermahnt hat, sein Haus besser zu regieren, liest sie ihm aus einem Buche vor. Was sie liest, ist er-

schreckend; nur das Letzte, daß nemlich Gott Himmel und Erde verwandeln und seine Verheissungen erfüllen werde, wenn seine Auserwählten Gesetz und Glauben halten, — hat er behalten. Ein Jahr darauf hat Hermas ein zweytes Gesicht. Dasselbige alte Weib erscheint ihm, und giebt ihm ein Buch, das er Buchstab für Buchstab abschreibt. Nach 14 Tagen, nachdem er gefastet und gebetet hat, wird ihm die Schrift enthüllt. Sie enthält Ermahnungen und Belehrungen über die Buße u. s. w. Zuletzt offenbart ihm ein schöner Jüngling, daß das alte Weib, was ihm erschienen, nicht die Sibylle sey, sondern die Kirche Gottes, darum alt, weil die Kirche die erste unter den Creaturen Gottes und alles andere ihretwegen geschaffen sey. Es wird ihm geboten 2 Bücher [1]) zu schreiben, und eins an den Clemens zu schicken, der es auswärts verbreiten, eins an die Grapte (Diakonissinn), die daraus die Wittwen und Waisen ermahnen soll; er selber aber soll aus seinem Exemplare den Vorstehern der (Röm.) Gemeinde vorlesen. Im dritten Gesicht erscheint ihm jene Alte wieder, von 6 Jünglingen begleitet. Er muß sich ihr zur Linken setzen [2]). Sie zeigt ihm einen Thurm, einen großen und prächtigen, der über dem Wasser erbauet wird von glänzenden Quadern. Jene 6 Jünglinge erbauen ihn; viele Tausend tragen ihnen zu. Nicht alle Steine sind gleich, nicht alle werden gebraucht, einige verworfen. Der Bau ist wie

---

1) Zwey Exemplare des früher ihm gegebenen Buches.

2) Merkwürdig ist in dieser Stelle Vis. 3. Kap. 1 und 2., daß, als Hermas sich der Frau zur Rechten setzen will, ihm dieß untersagt wird, mit der Weisung: der Platz zur Rechten sey für die vollendeten Martyrer; die linke Seite sey geringer: Utrisque eis, et qui ad dextram et qui ad sinistram sedent, sunt dona et promissiones, tantum, quod ad dextram sedentes habent gloriam quandam. Es erklärt sich daraus die Darstellung in dem Anabatikon des Jesaias, wonach die rechte Seite des Thrones in den verschiedenen Himmeln glänzender und vornehmer ist, als die linke.

aus Einem Stücke. Die Deutung des Gesichts ist diese. Der Thurm ist die Kirche des Herrn; sie steht auf dem Wasser, dem Symbole der Taufe. Die sechs Jünglinge sind die höheren Engel Gottes; die Zutragenden sind auch Engel, aber geringere; die Steine die verschiedenen Glieder der Kirche nach ihren verschiedenen Aemtern, Würden und Tugenden u. s. w. Die Deutung ist mit Ermahnungen durchwebt. — Um den Thurm herum aber stehen 7 Weiber, die den Thurm halten. Das sind die christl. Tugenden, unter denen zuerst der Glaube genannt wird, die Mutter aller übrigen. Als Hermas fragt, wann der Thurmbau vollendet seyn werde? wird ihm nur ganz kurz und im Allgemeinen geantwortet: Bald! [1])

Im vierten Gesichte sieht er Staub auffliegen gen Himmel. Es erscheint ein Thier, gleich einem Wallfische; aus seinem Munde gehen feurige Heuschrecken hervor. Das Thier hat 100 Füße; sein Haupt ist wie eine Urne gestaltet. Er wagt es, näher zu gehen. Das Thier, weit ausgestreckt auf der Erde, reckt seine Zunge hervor, bewegt sich aber nicht, bis er vorüber ist. Er sieht auf dem Haupte desselben vier Farben, schwarz, bluthroth, goldfarben und weiß. Hermas ist kaum vorüber, so begegnet ihm eine glänzend weiß geschmückte Jungfrau; es ist wiederum die Kirche, die ihm bedeutet, daß, weil er gläubig sey, Gott ihm den Engel über die Thiere, Hegrin [2]), ge-

---

1) Aehnlich in Hinsicht des Bildes ist lib. 3. sim. 9. Auch dort ein Thurm, die Kirche; der Sohn Gottes wird dargestellt als ein alter Fels und eine neue Thür zugleich. 12 Jungfrauen um den Thurm sind die Gaben des heil. Geistes; die 12 Berge um den Fels, worauf die Kirche steht, sind die 12 verschiedenen Nationen unter denen das Evangel. gepredigt wird. Durch die Verschiedenheit der Höhe und des Ertrags der Berge wird die verschiedene Empfänglichkeit und Tüchtigkeit der Völker angedeutet.

2) Leseart (Clemens v. Alex. hat ἄγριον) und Ableitung ist zweifelhaft. Am treffendsten scheint die Erklärung von Cotelier, daß Hegrin eine corrumpirte Abbreviatur von ἐγρήγορος sey.

sendet habe, zum Schutze gegen das Thier, welches das Bild der kommenden Noth und Verfolgung sey. Die Farben auf dem Haupte des Thieres werden dann so gedeutet, daß Schwarz die irdische Welt bedeute; die Feuer- und Blutfarbe aber deute an, daß diese Welt durch Feuer und Blut vergehen werde; die Goldfarbe bedeute die Erlösten und Bewährten; Weiß die zukünftige Seligkeit. So endet das Gesicht. Das apokalyptische Element ist seinem Inhalte nach unbedeutend und ohne alle Originalität; nur ganz allgemein wird die Zeit der Verfolgung und der Drangsal und die dereinstige Vollendung des göttlichen Reiches angedeutet. Dagegen ist die bildliche Darstellung sehr ausgeführt, und die Symbolik, wenn auch die Grundformen aus der Joh. Apok. entlehnt sind, im Uebrigen frey und originell.

§. 18.

Die apokryphische Apokalypse des Johannes.

1. Von einer apokryphischen Apokalypse des Johannes spricht zuerst und allein der Grammatiker Theodosius in derselben Stelle, worin er der Apok. des Paulus gedenkt [1]). Da man nicht genau bestimmen kann, wann dieser Theodosius gelebt, so läßt sich auch nicht mit Bestimmtheit sagen, wie alt jene einzige Nachricht sey.

Unter dem Titel *ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου* hat Birch in seinem Auctarium Cod. apocr. J. A. Fabricii Fasc. 1. p. 243 — 260. aus einer Vatikanischen und Wiener Handschrift eine Schrift bekannt gemacht, von der Niemand

1) S. oben §. 11. B. 9. *Καὶ ἑτέρα ἀποκάλυψις ἡ λεγομένη τοῦ θεολόγου· οὐ λέγομεν δὲ τὴν ἐν Πάτμῳ τῇ νήσῳ. μὴ γένοιτο! αὕτη γὰρ ἀληθεστάτη ἐστὶν, ἀλλὰ τὴν ψευδώνυμον καὶ ἀλλότριον.*

zweifeln kann, daß sie dieselbe ist, welche der Grammatiker Theodosius kannte. Der Birchische Text ist sehr corrupt. Fehler der Handschriften und des Drucks wetteifern mit einander. Aber bis zur langersehnten neuen Ausgabe des Fabrizischen Codex apocr. von Hrn. Dr. Thilo, der in Paris zwey Handschriften der ἀποκάλυψις verglichen hat, muß man sich damit begnügen [1]).

Der Inhalt der Schrift ist dieser: Nach der Himmelfahrt Christi ist Johannes der Theolog einst auf dem Berge Thabor. Er betet zu dem Herrn und bittet ihn um eine Offenbarung darüber, wann er (Christus) wieder auf die Erde kommen, und was dann aus Himmel Erde und Meer werden werde.

Nach siebentägigem Gebete entrückt ihn eine Lichtwolke in den Himmel. Eine Stimme ruft: höre, frommer Johannes, und erkenne! Joh. sieht den Himmel offen; ein aromatischer Wohlgeruch kommt ihm entgegen, ein Lichtstrom, glänzender als die Sonne, ergießt sich. Von Neuem eingeladen zu hören und zu schauen sieht er ein Buch mit 7 Siegeln, so dick wie 7 Berge und so lang, daß kein Mensch es umfassen kann. Dieß ist das Buch der Zukunft. Johannes fragt nach der Zeit der Offenbarung der Zukunft und nach der Verschiedenheit der Zeiten. Darauf bekommt er die Antwort: Zuvor werde eintreten Ueberfluß an Getreide und Wein, dann Mangel. [2]) Darauf werde der Antichrist erscheinen in furchtbarer Gestalt. Der Himmel werde dann ehern seyn; kein Thau, kein Regen, keine Wolke, kein Wind. Drey Jahre werde der Antichrist regieren; aber die Zeit werde eilends vergehen.

---

1) S. Thilo Acta Thomae Prolegg. p. LXXXIII sq. Von einer Arab. Uebersetz. der Schrift in einem Mspt der Vaticana spricht Assemani Biblioth. Orient. Tom. III. P. 1. p. 282.

2) Die Stelle p. 246—247. ist eben so unklar, als corrupt. Ich bin zweifelhaft, ob ich den rechten Sinn errathen habe.

Henoch und Elias würden gesendet werden, den Trug und die Lüge des Antichrists an den Tag zu bringen, aber sie würden in diesem Berufe umkommen. Dann werden alle Menschen auf Erden sterben. Der Herr aber werde dann seine Engel aussenden. Michael und Gabriel werden die himmlischen Posaunen blasen, bey deren Schall alle Todten auferstehen werden. Bey der Auferstehung werde kein Unterschied des Geschlechts, Alters, der Gestalt seyn; keine Ehe, keine Begier irdischer Dinge u. s. w. Darnach aber werde der Herr seine Engel über die ganze Erde senden, um alles Kostbare von derselben wegnehmen zu lassen, die heil. Bilder und Gefäße der Kirchen, die kostbaren Kreuze, die heil. Bücher. Wenn er dann das furchtbare, gewaltige Scepter in die Hand genommen haben werde, werden alle Ordnungen der Engel anbetend niederfallen; alle menschliche Creatur werde auf Wolken gen Himmel gehoben werden. Auch alle bösen Geister aus der Welt sammt dem Antichrist, dem sie anhängen und dienen, würden dann von Wolken weggetragen werden. Darauf werde der Herr wiederum Engel aussenden, um die Erde und alles auf derselben in Brand zu stecken; dann würden die 4 Winde losgelassen werden und alles reinigen und weiß machen, wie Schnee. Die Erde werde dann rufen: Siehe Herr, ich bin eine Jungfrau und ist keine Sünde in mir! Alsdann werde ein Engel erscheinen und die Ankunft des Herrn der Erde verkündigen. Bey dem Rufe des Engels werde die ganze Schöpfung, Himmel und Erde erschüttert werden; der Himmel werde aufgerissen, die Schätze des Himmels geöffnet werden, und unter Wohlgerüchen das obere Jerusalem geschmückt wie eine Braut niedersteigen und alles Kostbare auf die Erde mitbringen. Darauf werde Christus in großer Pracht und Majestät kommen, von Chiliaden von Engeln und Erzengeln umgeben, die seinen Thron tragen und das Dreymahl Heilig singen. Dann werde sich alles, Menschen und böse Geister sammt

dem Antichrist zum Gericht stellen vor Christus. Das Lamm werde das Buch der 7 Siegel öffnen. Bey der Eröffnung des ersten Siegels würden die Sterne vom Himmel zur Erde fallen; bey dem zweyten Glanz und Wärme der Sonne verschwinden; bey dem dritten die Himmel schmelzen; bey dem vierten der Mond vom Himmel fallen; bey dem fünften die Erde zerreissen, und alle Richterstühle auf der Erde verschwinden; bey dem sechsten der Hades weggeschafft werden; bey dem siebenten das Meer [1]) vergehen. Darauf das Gericht. Zuerst über die bösen Geister des Antichrists; sie werden in die äusserste Finsterniß gestoßen, in eine so tiefe Kluft, daß der schwerste Stein 3 Jahre fallen würde, bis er an den Boden käme. Dann kommen die Griechen, die Heiden, ins Gericht, die nicht geglaubt haben; sie werden in den Hades geworfen; die Juden, die den Herrn gekreuzigt haben, werden zum Tartarus verdammt. Was aber die Christen betrifft, so wird ein Engel die Frommen von den Sündern scheiden; die Frommen zur Rechten Christi werden glänzen, wie die Sonne und die Sterne; die Bösen aber von dicker Finsterniß umgeben werden. Die Strafen der Bösen werden nicht gleich seyn. Die Frommen werden auf der Erde leben, die ein Paradies seyn wird, mit den heil. Engeln zu gleicher Anzahl. Dann ist alles Böse, alle Mühsal, aller irdische Wechsel verschwunden.

Johannes bekommt den Befehl, was er gehört, gläubigen Menschen mitzutheilen, und die Perlen nicht vor die Säue zu werfen. Darauf trägt ihn eine Wolke wie-

1) ἐκλείψει τὸ δυμυρὸν τῆς θαλάσσης, so heißt es im Text. Eichhorn Einl. in d. N. T. Bd. 2. p. 498. bemerkt mit Recht, daß die Leseart jedenfalls falsch sey. Δυμυρὸν ist kein Wort. Eichhorn vermuthet δίμυρον „ein unbekanntes Wort, das vielleicht Ebbe und Fluth bedeute". — Damit hat aber Eichhorn selber alles gesagt, was gegen die Conjectur ist. Offenbar ist τὸ ἁλμυρὸν τῆς θαλάσσης zu lesen.

der auf den Berg Thabor zurück. So schließt das Ganze mit der gewöhnlichen Doxologie.

2. Die Unechtheit der Schrift ist eben so augenscheinlich, als ihr geringer Werth in litterarischer Hinsicht. Sie ist ein armseliges Nachbild der kanon. Apok. und zwar wie es scheint aus einer sehr späten Zeit.

Vor Theodosius dem Grammatiker, (der doch wohl nicht früher gesetzt werden kann, als ins 5te Jhdt,) erwähnt Niemand die Schrift, auch die nicht, die sonst keine apokryph. Schrift der Art unbeachtet lassen. Das völlige Schweigen darüber unter den kathol. Kirchenvätern der vier ersten Jhdte kann nicht daraus erklärt werden, daß die Schrift häretischen Ursprungs, und nur von häret. Secten gebraucht worden wäre. Denn Häretisches und Sectenartiges findet sich gar nicht in ihr, und selbst in diesem Falle würde sie Männern, wie Eusebius und Epiphanius, nicht entgangen seyn. So liegt also die Vermuthung sehr nahe, daß sie im dritten, ja im vierten Jahrhunderte noch nicht vorhanden gewesen. Die Sprache, auch wenn der Text weniger entstellt wäre, verräth ein ziemlich spätes Zeitalter. Der dogmatische Charakter ist zwar nicht sehr markirt, aber er weist im Ganzen auf eine spätere Zeit hin. So schon der Anfang, wo von der unbefleckten Gottheit Christi die Rede ist, und die Doxologie am Schlusse mit ihren gehäuften Epithetis des Vaters und des heil. Geistes. Die apokalyptische Darstellung setzt einen kampflosen Zustand der Christl. Kirche voraus; und die Betrachtung des Weltendes hat etwas sehr Müssiges und Willkührliches. Außer den 3 Jahren des antichristischen Regimentes, fehlt alle apokalyptische Zeitbestimmung; nur die Reihefolge der Hauptmomente der Zukunft Christi wird angegeben. Eigenthümlich ist, daß die Seligkeit der Frommen nach dem allgemeinen Weltgericht als ein Zusammenleben mit den Engeln auf Erden geschildert wird. Dieß ist der kanon. Apokalypse Kap. 21 ff. nachgebildet,

aber das eigentlich Chiliastische fehlt. Auch dieß weist auf eine spätere Zeit hin, wo auch die sinnlichste Vorstellung von dem Ende der Dinge ohne Chiliasmus seyn konnte. Die Liebhaberey des Apokalyptikers an himmlischen Wohlgerüchen S. 246 u. 254. könnte auf eine Zeit hindeuten, wo das Räuchern bey dem Gottesdienste gewöhnlich war, was erst seit den 4ten Jhdte der Fall war [1]. Allein es kann dieß auch bloß eine ungeschickte Anwendung der θυμιάματα in der Joh. Apok. 5, 8. 8, 3. seyn. Nach S. 251. schrieb der Verf. in einer Zeit, wo die Kirche voll „heiliger Bilder" war, und es „kostbare Kreuze" gab. Es ist aber bekannt, daß erst seit dem 4ten u. 5ten Jhdte die Bilder in den Kirchen und die kostbaren Kreuze allgemein, und heilig geachtet wurden [2]. Höchst seltsam ist S. 258. die Frage: *Κύρις καὶ πάντες χριστιανοὶ (ἁμαρτωλοὶ) εἰς μίαν κόλασιν ἀπέρχονται; καὶ βασιλεῖς καὶ πατριάρχαι, πλούσιοι καὶ πένητοι (πένητες).* Die Antwort ist, was die Könige und Patriarchen betrifft, daß sie wie Thiere (Sclaven) getrieben werden und wie Kinder weinen werden. Unstreitig soll *βασιλ. καὶ πατριάρχ.* die höchste weltliche und geistliche Würde bezeichnen. Wenn nun der Patriarchenname für die höheren Primärbischöfe erst seit dem 5ten Jhdt [3] üblich geworden, so ist wohl unbedenklich anzunehmen, daß unsere Schrift nicht vor dem 5ten Jhdte entstanden ist. Ja der Ausdruck *ἅγιαι εἰκόνες*, wenn er authentisch ist, weist auf eine sehr späte Zeit hin [4]. Genauere Zeit-

1) S. Augustis Denkwürdigk. der Christl. Archäol. Bd. 8. S. 346 ff.

2) Ebendaselbst Bd. 12. S. 177 ff.

3) S. Gieselers Kirchengeschichte Bd. 1. 3te Ausg. S. 491.

4) Zwar meint Birch Prolegg. p. 69. die Schilderung der neuen Welt stimme sehr mit der Art, wie Lactanz das tausendjährige Reich schildere, überein. Allein die Aehnlichkeit ist oberflächlich und beweist nichts für die Gleichzeitigkeit unserer Schrift mit Lactanz. Der Rec. des Birch. Auctar. in der A. L. Z. 1806.

bestimmungen aber sind nicht möglich, da es in der Schrift selbst an genaueren charakteristischen Merkmahlen fehlt, und, wie gesagt, das Zeitalter des einzigen Zeugen, des Grammatikers Theodosius, zur Zeit noch nicht genau bestimmt werden kann. — Die Veranlassung und der Zweck lassen sich aus Mangel an Datis nicht angeben. Es ist wahrscheinlich, daß die Schrift zu den müssigen und zwecklosen Produkten gehört, woran die spätere kirchliche Litteratur so reich ist.

§. 19.

Schlußbetrachtung.

Die apokalyptische Litteratur ist ein wesentlicher Zweig der heiligen, insbesondere prophetischen Litteratur. Sie ist in beyden Testamenten aus dem Bedürfnisse hervorgegangen, die theokratische Hoffnung, die Idee der Messianischen Zukunft und Vollendung, die ein wesentliches Stück des biblischen Glaubens ist, prophetisch zu entfalten und auszubilden. Sie hat ihre Epochen und Perioden, ihre Zeit der Blüthe und der inneren Nothwendigkeit, ihre Zeit des Verfalls und der müssigen Nachahmung.

Ihre erste Periode ist die Jüdische. Darin ist Daniel, wenn nicht der erste Anfang, doch die Blüthe, der Typus für alle folgenden Apokalypsen. Eben hierin liegt der innere kanonische Werth des Daniel für das alte Testament. Der apokalyptische Grundgedanke in dieser Pe-

---

N. 173. meint, daß der Grundstoff des Buches weit älter sey, wenn man die Form der Unterredung mit Christo und einzelne Ausdrücke in Hinsicht des Ueberflusses im 1000jähr. Reiche mit den Fragmenten des Papias bey Irenäus adv. haer. V, 33. vergleiche. Aber auch hier ist die Aehnlichkeit sehr gering. Und die Grundgedanken des Buches sind gewiß noch älter, als Papias, sie liegen in der kanon. Apokalypse. Darauf aber kommt es überall nicht an, sondern auf das Ganze, worin Spuren von Interpolationen nirgends zu finden sind.

riode ist die Erscheinung des Messias, die Stiftung des Messianischen Reiches, als Schlußepoche des irdischen Weltlaufs. Nachdem die alttestam. Hoffnung in Erfüllung gegangen ist, beginnt die zweyte Hauptperiode, die Christliche. Die Jüdische Apokalyptik aber lebt fort; sie ist, so lange der Messianische Gedanke in der Nation lebendig bleibt, Bedürfniß. Aber da die wahre, innere Fortbildung des Jüdischen das Christliche ist, so verkommt sie, je länger je mehr in leeren Nachahmungen des Früheren, in willkührlichen Dichtungen, zwecklosen Produktionen, die zum Theil nur dadurch Bedeutung bekommen, daß sie von Christen gebraucht und interpolirt werden. Sie verliert sich am Ende im Talmud, im Sande Jüdischer Fabeley und Dogmatik.

Der Christliche Glaube giebt dem prophetischen Geiste einen neuen Aufschwung, einen höheren Inhalt. Die Vollendung des durch Christum gestifteten Reiches ist das Ziel der Christlichen Apokalyptik, deren Blüthe und einzige kanonische Gestalt die Johanneische Apokalypse ist. Die Perspective der Zukunft ist anfangs noch sehr beschränkt. Aber die Stiftungsepoche des Christenthumes enthält in der That alle Keime und Präformationen der Zukunft. So geschieht es, daß der apostolischen Apokalyptik bey aller Beschränkung ihres historischen Horizonts gelingt, die allgemeinen Gesetze und Gegensätze, wonach sich das Reich Gottes in der Welt fortan entwickelt und vollendet, klar und sicher zu erkennen, und an den Thatsachen und historischen Verhältnissen des apostolischen Zeitalters zur Anschauung zu bringen. Fortan ist alle wahre Christliche Weissagung nur Auslegung und Anwendung der apostolischen Propheteia, und ihre innere Fortbildung geschieht nicht mehr in selbstständigen oder nachahmenden apokalyptischen Gedichten, die eben deßhalb mehr und weniger apokryphisch sind, sondern durch historische Betrachtung und dogmatische Begriffsbildung im Geiste des Evangeliums.

Wir knüpfen hieran einige, wenn auch scheinbar zufällige, doch nichts weniger als nutzlose Bemerkungen:

1. Das Christenthum hat das unbestreitbare Verdienst, die universelle Betrachtung und Darstellung der Geschichte zuerst recht begründet zu haben. Es liegt dieß im Wesen der universellen, vollkommenen Religion. Die Apokalyptik aber hat wesentlich dazu beygetragen, unter den Juden dieß Verdienst des Christenthumes vorzubereiten, unter den Christen aber, es zu entwickeln. Wir erinnern nur daran, daß die sibyllinischen Orakel so unter Juden wie Christen ihrem Hauptinhalte nach weltgeschichtliche Betrachtungen sind, obwohl noch höchst unvollkommnene. Auch ist zu beachten, daß eine Zeitlang die Danielischen Weltmonarchien zum Schema weltgeschichtlicher Darstellungen gedient haben [1]). Das Schema ist ein sehr unvollkommenes, aber ein natürliches Rüstzeug zum Besseren gewesen. Bemerkenswerth ist auch das, daß die chronologischen Forschungen eine Zeitlang durch die alt- und neutestam. Apokalypse angeregt und getragen worden sind. Es hat dieß großen Nachtheil gehabt. Aber die Anregung des Interesses bleibt immer ein Verdienst. Das apokalyptische Interesse an der Weltgeschichte unter den Theologen bis auf die neuere Zeit, wo man anfing, die Apokalypse des Johannes, wie des Daniel, nach richtigeren historischen Principien auszulegen, hat der geschichtlichen Betrachtung wie der Exegese gleich sehr geschadet. Aber war jenes Interesse nicht der durch die Zeitbildung gegebene natürliche Anknüpfungspunkt und der unvermeidliche rohe Anfang der weltgeschichtlichen Betrachtung aus den Principien des Evangeliums? Nachdem man in der neueren Zeit die religiöse Seite dieser Betrachtung eine Zeitlang zu sehr

1) Man denke an Sleidani liber de quatuor monarchiis, s. Buddeus, Hist. eccl. V. T. Tom. 2. p. 617 ff.

abgewiesen hat, wendet man sich ihr jetzt wieder zu. Aber, wenn wir sie jetzt reiner und klarer ohne apokalyptische Träumereyen zu fassen im Stande sind, so freue man sich dessen, ohne zu vergessen, daß die Apokalyptik der früheren Bildungsstufe zur Anregung gedient hat.

2. Unverkennbar ist die Apokalyptik mit der Poesie wesentlich verknüpft. Nicht nur die apokalyptische Darstellung (wir meinen zunächst die neutestamentliche, weil sie die Blüthe ist,) auch das Erfassen des apokalyptischen Inhalts selbst ist ohne poetische Kraft undenkbar. Der apokalyptische Grundgedanke ist im gewissen Sinne die höchste Poesie. Das klingt paradox. Aber es ist nur für den anstößig, der die natürliche Seite der biblischen Prophetengabe unbefugterweise verkennt und leugnet, und die Offenbarungen Gottes aus ihrem organischen historischen Zusammenhange in der Welt herausreißt. Es bleibt wenigstens das wahr, daß durch die neutestam. Apokalypse die Poesie als ein integrirendes χάρισμα des Christlichen Geistes geheiligt worden ist. Es wäre der Mühe werth, den Anregungen nachzuspüren, welche die Christliche Poesie, — wir meinen die höhere, welche über dem Kampfe des irdischen Lebens den Himmel öffnet und die Erde mit dem Himmel versöhnt, — der apokalyptischen Litteratur, namentlich der neutestamentlichen Apokalypse, verdankt.

Drittes Kapitel.

Von der Form, der Grundidee, so wie der Oekonomie und Composition der Apokalypse.

§. 20.

Von der Form.

Wir betrachten die Apokalypse hier zunächst als ein Ganzes, was sie in ihrer gegenwärtigen Gestalt unstreitig ist und seyn will. Selbst diejenigen, welche irgend eine Verschiedenheit oder Getheiltheit der ursprünglichen Abfassung annehmen, geben doch eine spätere Sammlung oder Zusammenfügung der einzelnen Theile zu einem Ganzen zu.

Die Apokalypse erscheint in der Form eines apostolischen Sendschreibens, 1, 4 ff. 22, 16. 21. Dadurch schließt sie sich an die neutestam. Brieflitteratur an. Die Briefform dient nicht etwa zu einer bloß äußern Dedication des Werkes, sondern zur inneren Aneignung des Inhalts; ja sie ist in die apokalyptische Darstellung so sehr verflochten, daß sich eben daraus die 7 apokalypt. Sendschreiben Kap. 2 und 3. erklären. Sollten auch die einzelnen Theile ursprünglich verschieden und getrennt gewesen seyn, die Briefform verbindet sie zu einem Ganzen; und welche allgemeine Beziehung auch der Inhalt haben mag, die brief-

liche Form giebt dem Ganzen einen individuellen und persönlichen Charakter.

Allein bey dem allen tritt die Briefform doch nur zu Anfang und am Ende hervor, und ist in sofern untergeordnet. Der Hauptinhalt von Kap. 4. an, ist in keiner Beziehung brieflich. Der prophetisch apokalyptische Stoff, zumahl in dieser Entfaltung, eignet sich nicht für die briefliche Darstellungsweise. Mit richtigem Tacte läßt daher der Verf. von Kap. 4, 1. an die Briefform fallen, und macht dagegen die allein geeignete, prophetisch symbolische Darstellung in dem Maaße herrschend, daß jene erst am Schlusse, wo es gilt, den Inhalt des Ganzen seinen Lesern zuzueignen, wieder hervortritt. Diese Mischung der neutestam. Briefform und der alttestam. prophetisch symbolischen Darstellungsweise [1]) ist unsrer Apokalypse eigenthümlich. Weder unter den Jüdischen noch den Christlichen Apokalypsen ist irgend eine, die ihr darin vorangegangen oder gefolgt wäre. Wir finden darin nicht nur ein Zeichen der Originalität, sondern auch einen Beweis, wie sehr unsere Apok. der kanonischneutestamentlichen Litteratur und Zeit angehört, sie mag den Apostel Johannes zum Verf. haben oder nicht. — Die Mischung beyder Formen ist leicht und natürlich; unvermerkt geht der Verf. von der einen zur andern über. Aber eben daraus erklärt sich, daß die Mischung meist wenig beachtet wird. —

Was die prophetisch symbolische Darstellung insbesondere betrifft, so ist unverkennbar, daß sich der Verf. darin vornehmlich an Ezechiel und Daniel anschließt; wir wür-

1) Auf diese Mischung in der Form der Apok. hat zuerst Prof. Ewald in seinem Commentar. exeget. et criticus Prolegg. §. 2. recht aufmerksam gemacht. Die Briefform wurde als wesentlich schon in dem Judic. theolog. Batav. de Critic. Simonis Epist. I. p. 19. hervorgehoben: apocalypsin respiciendam esse ut Epistolam, datam ad Christianos illius temporis et speciatim ad ecclesias Asiae sic dictae. Eben so Harenberg, Erklärung der Offenb. Joh. Vorbericht §. III.

den sagen, auch an Henoch und Pseudoesra, wenn sich nachweisen ließe, daß diese beyden Schriften früher, als die Apok. geschrieben, und dem Verf. derselben bekannt gewesen seyen. Auch aus älteren Propheten finden sich Copieen und Anspielungen in unserer Apokalypse; aber obwohl ziemlich häufig, doch mehr nur im Einzelnen. Im Ganzen ist die Darstellungsweise nicht die der älteren Propheten. Diese sind bey allem poetischen Glanze einfacher; ihre Sprache ist symbolisch und allegorisch, aber im Ganzen mehr parabolisch und die Visionen sind seltener und kürzer. Sie lehren und ermahnen mehr in bestimmten Verhältnissen; es ist mehr die unmittelbare und offenbare Gegenwart mit den Keimen und Prognosen der nahen Zukunft, als die ferne Schlußepoche der theokratischen Welt, was sie darstellen; daher die einfachere Form. Anders Ezechiel und Daniel. Lange, fast dramatische Visionen, componirte symbolische Handlungen sind bey ihnen das Vorherrschende. Namentlich kommt hier Daniel in Betracht. Die dunkle ferne Zukunft wird nur in Visionen geschauet, und eben so die Gegenwart in ihrem dunklen pragmatischen Zusammenhange mit der Zukunft visionär geschildert. Die göttlichen Gesichte und Träume, weil sie zunächst mehr verhüllen, als aufdecken, werden durch himmlische Boten und Stimmen dem Seher ausgelegt. Es liegt in der Natur der Apokalyptik, sich, je mehr sie das Gemählde der Zukunft zu entfalten und anschaulich darzustellen sucht, eine solche Darstellungsweise zu bilden. Und so ist es auch nicht Zufall, oder Unfähigkeit, daß der Verf. unsrer Apokalypse der späteren Weise eines Ezechiel und Daniel folgt. Wenn ihm darauf angekommen wäre, das Dogma von der Parusie Christi und der Vollendung des göttlichen Reiches, eben als Lehrsatz zu begründen, so würde die briefliche Form oder die ältere prophetische die natürlichere, angemessenere gewesen seyn. Da er aber das Dogma voraussetzt, und nur den Inhalt

desselben, als Gegenstand der Christl. Hoffnung, anschaulich und pragmatisch entfalten will, so wählt er die Ezechielisch Danielische Form, als die für den apokalyptischen Stoff geeignetste, und als die kanonisch anerkannte. Die außerkanonische Form der Sibyllinen lag damahls, als unser Verf. schrieb, den Christen noch zu fern, obwohl er die älteren Jüdischen Sibyllinen gekannt zu haben scheint. Unkanonisch und trocken, wie sie ist, eignete sie sich weder für den apostolischen Ton und Charakter, noch für den poetischen Reichthum unsrer Apokalypse. Aber unser Verf. ist kein bloßer Nachahmer Ezechiels und Daniels. Die Composition des Ganzen, die lange Reihe der Visionen, die künstliche Verknüpfung und Entfaltung derselben, das Symmetrische, die Abwechselung der Standpunkte der Schauung, der Bilder und Symbole, — das alles ist ihm eigenthümlich, und auch in ästhetischer Hinsicht ein Vorzug, der ihm bleiben würde, selbst wenn er Pseudoesra und Henoch, die ihm in vielem näher stehen, als Ezechiel und Daniel, vor sich gehabt hätte. Ein so zusammenhängendes apokalyptisches Gemählde von dem Umfange suchen wir anderswo, auch bey den spätern, vergebens. Es sind keine Visionen des Traumes, wie bey Pseudoesra und zum Theil im Daniel, — worin die Geschichte des göttlichen Reiches geschauet wird. Für eine so ausführliche, anhaltende Offenbarung wäre die Form des Traumes weniger schicklich gewesen; die Traumwelt ist unsicher; ihre Bilder bleich und schwankend. Die Visionen werden dem wachen Christl. Geiste zu Theil in heiliger Ekstase 1, 10—20.; so wird alles klarer, lebendiger geschauet. Die Form der wachen Ekstase ist nicht neu; sie findet sich auch bey Ezechiel und Daniel. Aber ich würde eben dieß, daß er diese Form wählt, bestimmt dem glücklichen Tacte des Verf. zuschreiben, wenn nicht 1, 10. auch für etwas historisch gegebenes gehalten werden könnte. Neu aber und eigenthümlich, wenn, wie wir glauben, unser Verf. das

vis, hymnis venerandis non tam ad taedium spectatoribus minuendum, quam ad animos lectorum sanctis meditationibus imbuendos inque coelestia subvehendos interpolari, res ipsa loquitur. — Man sieht, der treffliche Mann hat von dem Wesen des Dramatischen keine klaren Vorstellungen. Die Vergleichung beruhet auf einzelnen, zufälligen Aehnlichkeiten, über denen die wesentlichen Differenzen zwischen der erzählenden Form der Apokalypse und der scenischen Darstellung im Drama ganz übersehen sind. Interessant aber ist die Unterscheidung, die Pareus zwischen den rein prophetischen Elementen der Apok. und den dramatischen macht; unter den letztern versteht er die praeparatio et apparatus visionum, die äussere Scenerie und Entfaltung der Visionen, deren wesentlichen, reelen Inhalt er eben das Prophetische nennt [1]). Darnach theilt er die ganze Apokalypse sehr künstlich, aber auch sehr willkührlich ein [2]). Aber eben diese Eintheilung zeigt die Unklarheit und Grundlosigkeit der ganzen Hypothese. Ich weiß nicht, wie viel die Hypothese damahls Eingang oder Widerspruch gefunden hat. Aber bis auf Hartwigs Apologie der Apok. wider falschen Tadel und falsches Lob (Theil 2. 1782.) nennt meines Wissens Niemand die Apok. ein Drama. Dieser aber, ohne von Pareus zu wissen, nennt sie ein symbolisch dramatisches Gedicht. Seine Rechtfertigung ist kurz genug: man solle sich nur erinnern, was dramatisch eigentlich heiße, nicht ein Theaterstück, sondern ein Stück, das ganz voll Handlung sey, wo Person auf Person, Auftritt auf Auftritt folge. Das Ganze wird von ihm in 5 Acte getheilt und diese wieder in Auftritte, mit Bemerkung der Veränderung des Schauplatzes, der Scenerie und des Auf- und Abtretens der handelnden und

---

1) S. Prooem. Cap. 10. de apoc. methodo speciali.

2) S. Phaenomena et personae, quibus hoc prophéticum drama VII. visionibus revelatum peragitur.

redenden Personen [1]. Allein gerade diese schematische Darstellung der Hypothese ohne weitere historische Begründung und exegetische Ausführung war wenig geeignet, ihr bey Unbefangenen Eingang zu verschaffen. Aber etwa zehn Jahre nachher erfindet sie Eichhorn wie von neuem. Auch nicht einmahl von Hartwigs Vorgang scheint er etwas zu wissen, denn er erwähnt ihn nirgends. Nachdem er sie zuerst in seinem Commentarius in apoc. Joann. 1791. dargelegt und exegetisch ausgeführt, dann auch in seiner Abhandlung de Judaeorum re scenica im J. 1811 [2]) antiquarisch tiefer zu begründen gesucht hatte, trug er sie in demselben Jahre ungestört durch den geringen Beyfall, den sie unterdessen gefunden hatte [3]), in seiner Einleitung in d. N. T. Bd. 2. Abtheil. 2. §. 188. vollständig von neuem vor. Unter den neuesten Auslegern huldigt ihr nur F. A. L. Matthäi [4]), ohne Eigenthümlichkeit und neuen Beweis. Feilmoser aber tritt nur in sofern bey, als er glaubt, die Apok. sey zwar kein Drama im Griech. Sinne, könne aber mit vollem Rechte ein Schauspiel heißen, wobey sogar die Chöre nicht fehlen, dessen Zuschauer aber öfter den Platz verändere [5]).

Nur die Art, wie Eichhorn die Hypothese begründet und entwickelt, verdient hier genauere Prüfung. Das von Eichhorn entworfene dramatische Schema ist im Wesentlichen dieses:

Nach dem Titel 1, 1—3. und dem Prolog 1, 4—3, 22., der die Dedication des Stückes an die ganze Christen-

1) S. Apologie der Apok. Th. 3. S. 183 ff.

2) Commentatt. Societ. Reg. Scient. Gotting. recent. Vol. 2.

3) Sehr entschieden erklärten sich dagegen Lange, die Schriften des Johannes. Erster Theil S. 27 ff., Kleuker über Ursprung und Zweck der Offenbarung Johannis Hamb. 1799. §. 846 ff. Eben so Hug Einleit. in d. N. T. Erste Ausg. 1808. Bd. 2. S. 435 ff.

4) Erklärung der Offenb. Joh. Gött. 1828. 2 Th. S. 2 ff.

5) Einl. in d. N. T. 2te Ausg. S. 568 f.

heit enthalte sammt der Erzählung, wann und wo der Verf. das himmlische Drama geschauet und den Auftrag zum Schreiben und zur Ermahnung empfangen habe, — wird das Drama selbst 4, 1 — 22, 5. so eingetheilt: Zuerst Kap. 4, 1 — 8, 5. die Prolusion, worin der Schauplatz beschrieben und angeordnet wird. Dann 8, 6 — 12, 17. der erste Act, die Eroberung Jerusalems darstellend, oder die Ueberwindung des Judenthums durch das Christenthum; dieser Act in drey Scenen, nebst zwey Exodien, endigt mit einer symbol. Schilderung des noch schwachen Zustandes der Christl. Kirche nach der Zerstörung Jerusalems und der traurigen, aber nicht hoffnungslosen Lage der Juden. Der zweyte Act 12, 18 — 20, 10. stellt in zwey Hauptscenen und einigen Exodien den Untergang Roms dar, oder den Sieg des Christenthums über das Heidenthum. Der dritte und letzte Act 20, 11 — 22, 5. schildert das himmlische Jerusalem, wie es vom Himmel herabsteigt, oder die ewige Seligkeit des zukünftigen Lebens. Hier wird die Scene durch die Auferstehung der Todten und die Auswahl der Frommen zur Bürgerschaft des himmlischen Jerusalems gebildet.

Den Schluß bildet der Epilog 22, 6 — 21, eine dreyfache Schlußrede des Engels, Christi und des Johannes.

Mit eben so großer Begeisterung, als Mühe erörtert Eichhorn die Kunst und Schönheit des apokalyptischen Dramas. Er zeigt die Schwierigkeiten desselben, und wie geschickt der Verf. sie gelöst habe. In dieser ästhetischen Analyse finden wir auch bey ganz verschiedenem Standpunkte manches Wahre. Unverkennbar hat die Eichhornsche Betrachtungsweise in Verbindung mit der Herderschen viel dazu beygetragen, der geschmacklosen und rohen Verachtung der Apokalypse, zu der Oeder und Semler den Ton angegeben, ein Ende zu machen und eine gerechtere Schätzung einzuleiten. Insbesondere hat die dramatische

Schematisirung dazu gedient, den inneren Zusammenhang der Apok. anschaulicher zu machen. Allein dessenungeachtet halten wir die Ansicht für falsch.

Eichhorn geht davon aus, „daß, wie er sagt, von Anfang bis zu Ende in der Apokalypse gehandelt werde, und, wenn auch dazwischen geredet werde, so stehe die Handlung doch darum nicht still. Jerusalem und Rom werden zerstört, und ein himmlisches Jerusalem werde aufgerichtet. Diesen drey Haupthandlungen oder Hauptacten gehe eine Reihe anderer Begebenheiten vorher, wodurch jene vorbereitet und herbeygeführt würden. Diese auf einander folgenden Handlungen werden gesehen. Sehen lasse sich nichts ohne Schauplatz; der Schauplatz sey theils der Himmel, theils die Erde; darauf werde jede der angezeigten Handlungen in Symbolen vorgestellt, wodnrch sie zu einer Reihe von Gesichten werden. Nun aber nenne man Vorstellungen von Handlungen auf einem Schauplatz ein Drama. Verstehe man mit Aristoteles unter Drama eine Reihe von Ereignissen, aus welchen Glück oder Unglück entspringe, so enthalte die Apokalypse eine Reihe unglücklicher Ereignisse, aus denen das Glück, der Sieg des Christenthumes, entspringe. So augenscheinlich aber die dramatische Form sey, so unleugbar seyen doch einige Abweichungen von dem gewöhnlichen Drama. Sonst würden in einem Drama erlebte Dinge vorgestellt, in der Apok. künftige; sonst würden die Ereignisse in Worten durchgeführt, hier durch Symbole dargestellt, die durch Worte nur gebunden und erläutert werden; sonst lese man immer die Dramen selbst, hier nur die Beschreibung eines gesehenen Drama. Aber durch diese Abweichungen höre die Apokalypse nicht auf, dramatisch zu seyn; durch die zukünftigen Begebenheiten, die sie darstelle, und durch den Gebrauch zahlreicher Symbole sey eine eigene Gattung von Schauspielen entstanden, mit dramatischen Gesichten, die

sich nicht selber wieder auf der Bühne darstellen, sondern nur beschreiben ließen. Freylich sey die Beschreibung eines Drama noch nicht das Drama selbst, aber der Unterschied sey nicht wesentlich und ändere den Namen nicht. Denn die Beschreibung einer Handlung müsse mit der Handlung selbst zu einerley Ausgang führen und mit dem Drama einerley Eigenschaften haben."

Fast sollte man zweifeln, ob es mit dieser Argumentation Ernst sey. Die charakteristischen Merkmahle des Dramas sind, — die dialogische Entwicklung der Handlung, die lebendige Wechselwirkung handelnder Personen, die unmittelbare Gegenwärtigkeit und Anschauung der Handlungen. Von diesem allen finden wir in der Apokalypse nichts. Es gehört ganz die Entschlossenheit und Kühnheit Eichhorns in seinen Hypothesen dazu, so viele Abweichungen der Apok. von den allgemein als wesentlich anerkannten Formen des Dramas zuzugeben, so viel Mißgriffe in dramatischer Hinsicht, wie das Einschieben der 7 apokalyptischen Briefe, und Kap. 12, 1—17. die Schilderung des gebährenden und fliehenden Weibes, selber aufzudecken [1]), und doch am Ende noch zu behaupten, die Apokalypse sey ein Drama, — nur ein ganz besonderes! Soll einmahl die Apokalypse mit Griech. Kunstformen verglichen werden, so liegt das Epos viel näher. Wer die Apokalypse ein symbolisches, allegorisches Epos nennen wollte, würde wenigstens nicht nöthig haben, zuerst alle Grundbedingungen des Epos zu ändern oder zu leugnen, um seine Vergleichung zu rechtfertigen. Handlung und Schauplatz sind auch im Epos, und was sich zum Drama gar nicht schickt, daß die Handlungen als geschehene beschrieben, erzählt werden, ist gerade dem Epos eigen. Oder wäre die Messiade von Klopstock am Ende auch ein Drama?

---

1) S. Einl. S. 374 f. und Comment. praef. 43. u. a. m.

Aber wozu doch, wenn die Apok. nach Eichhorns eigener Erklärung so eigenthümlicher Art ist, die Abschätzung und Classifizirung nach einer auswärtigen Kunstform? Dieß ist eben so müssig, als der unbefangenen Auslegung nachtheilig. Die Vergleichung mit dem Einheimischen, mit den alttestamentlichen Propheten, mit Henoch und Esra, die doch niemand für Dramata halten wird [1]), liegt eben so viel näher, als sie ersprieslicher ist.

Aber gerade dieß führt uns auf einen Grundirrthum der Eichhornschen Ansicht. Ohne alle Rücksicht auf die apostolische Zeit und ihre Verhältnisse, betrachtet Eichhorn die Apokalypse rein als ein willkührliches litterarisches Produkt, dessen Verfasser nicht als ein von der Sache selbst erfüllter Christ, aus praktischem Interesse und Bedürfnisse, zum Nutz und Frommen der Christl. Gemeinden geschrieben, sondern eben als ein poetisches Genie aus rein litterarischem Triebe den Versuch gemacht habe, ein symbolisierendes Drama zu schreiben. Nicht findet der apokalyptische Inhalt, als das ursprüngliche, seine entsprechende Form, nicht entsteht diese im pragmatischen Zusammenhange der biblischen Litteratur, namentlich der alttestam. Propheten; sondern alles umgekehrt, der Judenchristl. Verf. — ein genialer Dichtergeist, durch die Griech. Schauspiele, die er in und außer Palästina [2]) nicht selten gese-

1) Eichhorn freylich findet auch in den Propheten den Anfang einer dramatischen Anlage; jedes ihrer Gesichte gleiche einer einzelnen Scene oder einem aus mehreren Scenen zusammengesetzten Auftritte eines Schauspiels. Aber darnach wäre jede Erzählung von dem, was man gesehen und gehört, ein Drama.

2) In der o. a. Abhandl. de Judaeorum re scenica zeigt Eichhorn, daß der Verf. zu einer Zeit lebte, wo seit Herodes d. Gr. die dramat. Kunst den Juden nicht mehr unbekannt war. Der Romanisirende Herodes der Gr. hatte Theater zu Jerusalem u. zu Cäsarea erbauet. Er gab zu Ehren seines Gönners Octavian zur Feyer der Schlacht bey Actium Schauspiele, die alle 5 Jahre wiederholt werden sollten. Eben so hatte sein Enkel Herodes Agrippa ein Theater zu Berytus erbauet. — Die Haupt-

hen haben mochte, besonders und zunächst angeregt, kommt auf den sinnreichen Einfall, ein vollständiges himmlisches Schauspiel zu dichten nach Art der Griech. Dramen; mit glücklichem Tacte wählt er für die geniale Form einen Inhalt, der nicht besser zu erfinden war, — ein Thema von dem allgemeinsten Interesse, — „ein zukünftiges Factum, dem alle Christen mit Zuversicht entgegensehen, — den Sieg des Christenthumes über das Juden- und Heidenthum und die Erwartung eines Reiches der Seligen."

Aber wohl niemand, der sich die apostolische Zeit und Litteratur einigermaßen anschaulich zu machen gewußt hat, wird dieser Hypothese einigen Beyfall schenken. Die ganze apostol. Litteratur ist das Werk des augenblicklichen Bedürfnisses, durchaus praktischer Art, ohne alles litterarische Interesse an und für sich. Ueberall sind es die Sachen, die praktischen Zwecke, die zum Schreiben treiben; die Formen sind die gewöhnlichen, leichteren, die unmittelbar vor Augen liegen; alle litterarischen Gaben und Geschicklichkeiten sind den Zwecken der Erbauung, Belehrung, Ermahnung untergeordnet. Wir wollen den Widerwillen der Juden, insbesondere der Pälästinensischen, gegen Griech. Sitte und Art nicht in Anschlag bringen. Es lassen sich Ausnahmen denken. Aber rein unglaublich ist es, daß ein Apostel, wie Johannes, denn diesen hält Eichhorn für den Verf., oder irgend ein apostolischer judenchristlicher Mann, wenn er auch Griech. Schauspiele gelesen und gesehen haben sollte, was Niemand bestreiten, aber freylich auch nicht behaupten kann, — und das poe-

---

stelle ist Josephus Archäol. XV, 8. 1. 2. — Aber nur zwey Jüdische Dramen weist Eichhorn auf, die Tragödie des Ezechiel, den Ausgang aus Aegypten darstellend, und — unsere Apokalypse. Ezechiels Werk war nach den Zeugnissen und Fragmenten bey Clemens Alex. und Eusebius ein wirkliches Drama, in Griech. Form. Aber wie verschieden davon ist unsere Apokalypse? —

tische Talent ihm nicht fehlte, an der fremden, heidnischen Form und Kunst ein so reines und anhaltendes Wohlgefallen, und dabey so viel litterarische Muße und Kunsttrieb gehabt haben sollte, um wetteifernd mit den Griechen ein so absonderliches Drama zu erfinden, und halb zur Erbauung halb zum poetischen Vergnügen den Christlichen Glaubensstoff der neuen seltsamen Form anzubequemen. Wie hat man die apostolische Zeit so gänzlich verkennen können! In einer Zeit, in der im Kampfe gewaltiger Gegensätze eine ganze Welt neu geboren wird, gilt es etwas anderes, als neue dramatische Formen zu erfinden. Die Eichhornische Ansicht kann, da sie den historischen Standpunkt so ganz verrückt, und den Unterschied der alten und modernen Zeit so durchaus verkennt, schon darum nicht die richtige seyn.

§. 22.

Die Grundidee der Apokalypse.

Um die Oekonomie der Apokalypse, oder den inneren formellen Zusammenhang derselben gehörig darzustellen, ist es zuvor nöthig, ihre Grundidee richtig zu bestimmen. In dieser liegt der Einheitspunkt des Ganzen. Der Zusammenhang und die Form der Darstellung sind dadurch wesentlich bedingt. Betrachtet man die Apokalypse im Zusammenhange der gesammten apokalyptischen Litteratur, so ist nicht schwer zu finden, was wir suchen. Die allgemeine Grundidee der Apokalyptik ist die Zukunft und Vollendung des göttlichen Reiches. Diese Grundidee erscheint in der Apok. in der besonderen Bestimmtheit des Christlichen Gedankens von der Zukunft oder Wiederkunft Christi so zum Gerichte, wie zur Vollendung seines Reiches. Nichts anderes, als die Christliche Haupt- und Grundweissagung, daß so gewiß Christus erschienen sey und sein Reich auf Erden aufgerichtet habe,

sein Reich auch die ihm gegenüberstehende Welt überwinden, und sich siegreich vollenden werde, — ist der Hauptinhalt unsrer Apokalypse.

Nur muß dieser Grundgedanke noch bestimmter so gefaßt werden, daß der Verf. von einem bestimmten Zeitmomente aus, worin er lebt, jene Weissagung in ihrer concreten weltgeschichtlichen Erfüllung darstellt; daß er also zeigt, wie das Reich Gottes und Christi sich im Kampfe mit der antichristlichen Gewalt des Satans in der Welt siegreich vollendet, wie es nach ewigem Rathschluß und mit der Macht Gottes in diesem Kampfe zuerst das Jüdische, dann das Römische Antichristenthum, darnach alle andern antichristlichen Mächte der Welt richtet und überwindet, und, nachdem es so zunächst zur äußeren Ruhe und Herrschaft in der Welt gelangt ist, zuletzt auch den Satan selbst sammt dem Antichrist und dem falschen Propheten also das Böse selbst in seiner zwiefachen Gestalt, der rohen Gewalt und der Lüge, stürzt und vernichtet, und so seine volle, alles neugestaltende, verklärende, und beseligende Herrschaft in der Welt in ungestörtem Frieden, in ewigem Glanze darstellt und entfaltet.

Dieß ist nach unsrem Dafürhalten, der obigen Darstellung des Inhalts gemäß, die Grundidee der Apokalypse, wie der Verf. selbst sie gedacht hat, und wie sie sich in der unbefangenen historischen Auslegung reflectirt. Andere haben die Grundidee anders bestimmt. Der Mangel an Uebereinstimmung hierin hat größtentheils seinen Grund in der Verschiedenheit der exegetischen Standpunkte.

Die ältere mehr theologische, als historische Auslegung, der es um die Einsicht in die innere Form weniger zu thun war, als um das Begreifen des prophetischen Inhalts aus seiner historischen Erfüllung, stellt als Grundidee auf, eine prophetische Geschichte der Christlichen Kirche in ihren Hauptepochen bis zur Vollendung. Hierin ist,

wie sich späterhin zeigen wird, freylich in einem ganz anderen Sinne, einige Wahrheit. Aber unstreitig hat der Verf. der Apok. die Grundidee concreter und in bestimmterer Beziehung auf seine Zeit erfaßt und ausgeführt. Die historische Auslegung weist dieß unwidersprechlich nach. Wie man sich auch stellen mag, weder die einzelnen Momente und Bilder, noch ihr Zusammenhang lassen sich nach jener Ansicht wissenschaftlich begreifen.

Die neuere historische Auslegung, welche beyweitem mehr die Zeitbeziehungen der Apokalypse, als das Ideale und Allgemeingültige ins Auge faßt, bezeichnet die Grundidee zum Theil so, daß sie alles auf die beyden Hauptmomente, der Zerstörung des irdischen und die Aufrichtung des neuen, himmlischen Jerusalems bezieht. So Hartwig [1]). Herder im Wesentlichen eben so, faßt am Ende den Gedanken idealer aber auch zugleich abstracter: „der Inhalt aller Propheten sey auch der Inhalt dieser Offenbarung, Zerstörung und Wiederbringung, Untergang des alten, und Aufrichtung eines neuen Reiches Gottes" [2]). Allein es ist erwiesen, daß Kap. 16 — 19. nur mit Gewalt auf die Zerstörung Jerusalems bezogen werden kann. Unverkennbar erweitert sich gerade von Kap. 12. an der historische Gesichtskreis der Apokalypse, und geht weit über Jerusalem hinaus. Ist, wie jetzt wohl allgemein zugestanden wird, Kap. 16 — 19. von der Zerstörung des heidnischen Roms zu verstehen, so ist die Zerstörung des irdischen Jerusalems Kap. 11. in der That so leise angedeutet, daß nicht ohne Schein hat gesagt werden können, die Zerstörung Jerusalems, als solche, gehöre gar nicht zur Grundidee der Apokalypse [3]). Ist nun jene Ansicht schon rein

---

1) Apologie der Apok. Bd. 2. S. 1 ff.

2) S. Herders Maran Atha S. 312 ff.

3) S. Ewald Commentar. Prolegg. p. 28 sqq.

exegetisch betrachtet falsch, so ist sie es in constructiver Hinsicht um so mehr, da auf die Weise der innere Zusammenhang der beyden Hauptmomente der Grundidee nicht ausgedrückt ist, und sich die Einheit der apokalyptischen Darstellung nicht begreifen läßt. Wenn dagegen neuerdings behauptet wird [1]), der Untergang der Heiden überhaupt, insbesondere aber Roms und Neros, als das historische Hauptmoment der Parusie Christi, sey die Grund idee der Apokalypse, so halten wir auch dieß weder in exegetischer, noch in constructiver Hinsicht für richtig. Denn daß Kap. 11. Jerusalem als antichristlich und dem Untergange geweihet dargestellt wird, ist besonders V. 8. unverkennbar; auf keinen Fall liegt in den ersten elf Kapiteln irgend eine nachweisliche Beziehung auf Rom [2]). Auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, daß die völlige Zerstörung und Vernichtung Jerusalems von dem Verf. nicht geschildert wird. Dieß Letztere darf bey der Construction der Oekonomie des Ganzen nicht übersehen werden, aber eben so wenig das erstere. Schon daraus folgt, daß die gleich feindliche Beziehung des göttlichen Reiches auf Jerusalem und Rom in die Grundidee der Apokalypse aufgenommen werden muß. Wird aber überhaupt die antichristliche Stellung beyder Städte, Jerusalems und Roms, nicht in eine höhere allgemeinere Idee aufgenommen, so scheint mir der innere Zusammenhang und Fortschritt, besonders aber der Schluß unbegreiflich. Eichhorn erkannte dieß zur Construction der Oekonomie des Ganzen als wesentlich. Aber indem er „den Sieg des Christenthums über das Juden- und Heidenthum, und das Reich der Seligen" als die Grundidee der Apokalypse bezeichnet [3]),

1) S. Ewald Comment. pag. 30.

2) Die genauere Widerlegung jener Ansicht gehört zum Theil in die Exegese; vergl. m. apokalypt. Studien und Kritiken, in den theol. Studien und Kritiken Bd. 2. Heft 2. S. 306 ff.

3) S. Einleit. §. 187.

giebt er statt des ursprünglichen lebendigen Grundgedankens eine rein exegetische und dazu ungenügende Abstraction. Der abstracte Begriff des Christenthumes ist dem Verf. fremd; statt dessen tritt überall die bestimmte apostolische Idee des Staates oder Reiches Gottes, der Gemeinde Christi hervor. Nicht die siegreiche Ausbreitung des Christenthums, zumahl in der abstracten Form der Lehre, sondern die volle innere Geschichte des Reiches Christi mit seinen Kämpfen und Siegen über jede antichristliche Macht und Gewalt bis zur Vollendung wird dargestellt. Nur so gefaßt, kann im Zusammenhange theils der nothwendige Gegensatz des Reiches Christi gegen Jerusalem und Rom, so wie gegen alle ungläubigen Mächte und Städte der Welt, theils der innere Fortschritt der Apokalypse zu ihrem wesentlichen Schluß, der Vertilgang aller satanischer Macht und der vollen Manifestation der ewigen Gottesstadt in ihrer himmlischen Ruhe und Herrlichkeit, begriffen werden. Jedenfalls aber hat Eichhorn die Grundidee vollständiger angegeben, als diejenigen, welche den Schluß, obgleich derselbe dem Ganzen erst die volle Einheit giebt, für weniger wesentlich halten, und die ganze Grundidee in dem dürftigen, farblosen Satz zusammenfassen: „der Sieg des Christenthumes über das Juden= und Heidenthum" [1]).

§. 23.

Oekonomie und Composition der Apokalypse.

Wir betrachten jetzt, abgesehen von der besonderen historischen Veranlassung und dem besondern praktischen Zwecke, die Art und Weise, wie die §. 22. bezeichnete Grundidee in der Apokalypse ausgeführt und dargestellt wird. Diese genetische Darlegung der inneren Oekonomie der Apokalypse schließt die Erörterung und Prüfung der

1) So Hagen und Johannsen.

poetischen, oder, wenn man lieber will, prophetischen Kunst des Verf. in sich. Aber gerade hieran möchten die Strengeren unter uns Anstoß nehmen; es ist daher meine Pflicht, mich zuvor über das Recht und die Grenzen dieser Betrachtungsweise zu verständigen.

Was das Recht betrifft, so ist dasselbe jeder wahrhaft philologischen Interpretation angeboren. Ist jede wahre theologische Auslegung ihrer Natur nach philologisch, so scheint jenes Recht unbestreitbar. Allein macht nicht der heilige, — inspirative Charakter des Buches einen Unterschied? Die Apokalypse, sagt man, ist kein mit Absicht und Kunst hervorgebrachtes Gedicht, sie ist das Werk einer unwillkührlichen Christlichen Begeisterung oder Inspiration, eine gegebene Offenbarung, und überall kein Werk menschlicher Dichtung. So sprach zu seiner Zeit Kleuker gegen Eichhorn [1]), und es möchte auch jetzt wohl nicht an solchen fehlen, welche aus gleichem Grunde gegen jede Art, die Apokalypse, als ein Gedicht oder Kunstwerk zu betrachten, Einspruch zu thun sich gedrungen fühlen.

Allein so lange noch streitig ist, ob die Apok. eine apostolische Schrift im engeren Sinne, und wie fern sie ursprünglich kanonisch sey, ist auch ihr Inspirationscharakter noch zweifelhaft. Aber angenommen, jeder Zweifel der Art wäre gehoben, was hindert bey einer verständigen, urchristlich freyen Ansicht von der Inspiration, — jede andere aber hat kein Recht mitzusprechen, — die Grundgedanken für wahrhaft inspirirt zu halten, auch die Visionen, als historische Thatsachen, als wirkliche Offenbarungsmomente gelten zu lassen, und dennoch die menschliche Kunst der Composition des Ganzen eben als solche zu erörtern und zu beurtheilen? Ich gestehe freymüthig, gerade je mehr ich die heil. Schriften als lebendiges Wort Gottes in mein Herz und Leben aufzunehmen im Stande bin, desto

1) S. Kleuker a. a. O. S. 340 ff.

unvermögender werde ich, Göttliches und Menschliches darin zu unterscheiden und die wissenschaftliche und künstlerische Betrachtung als profan auszuschließen. Ich achte die Kraft des heil. Geistes in der Schrift nicht für geringer, weil es ihm nicht gefallen hat, in classischer Rede und Kunst zu erscheinen. Wo ich aber die göttlichen Gedanken, die wahrhaft übernatürliche Offenbarung, auch in schöner menschlicher Rede und Kunst dargestellt finde, und diese mit philologischem Verstande nachzuweisen im Stande bin, da bewundere ich desto freudiger und überzeugter die Kraft, welche Gott den Menschen durch sein Evangelium gegeben hat, und erkenne darin einen Beweis mehr für die an sich klare, heut zu Tage aber wieder vielfach verkannte Wahrheit, daß das Evangelium, wie es Göttliches und Menschliches von neuem vereinigt, so auch alle natürlichen Gaben und Talente erlöst und geheiligt und in seinen Dienst genommen hat.

Kein Verständiger zweifelt, daß der Verf. der Apok. mit menschlichem Bewußtseyn, also auch mit menschlicher Kunst geschrieben hat, im Geiste seiner Zeit und nach dem Maaße seiner besondern Fähigkeit und Bildung. Die Erregung des göttlichen Geistes, aus welcher der Verf. schrieb, hat gewiß Antheil an seiner Darstellung, wie denn Inhalt und Form, begeistertes Empfangen und ruhiges Bilden der göttlichen Offenbarung nie wahrhaft getrennt sind, aber die Darstellung ist und bleibt eine menschliche, durch die Bildung der Zeit und des Verf. bedingte; und als solche unterliegt sie der wissenschaftlichen Erörterung und Beurtheilung.

Allein, so entschieden wir das Recht zu dieser Betrachtungsweise in Anspruch nehmen, so ist doch nicht zu verkennen, daß Kleuker die Eichhornsche Art, alles in der Apokalypse in willkührliche, künstlerische Dichtung aufzulösen, mit Recht tadelt. Dem aufmerksamen Beobachter kann nicht entgehen, daß wie in der apokalyptischen Litte-

ratur überhaupt, so in der neutestam. Apok. insbesondere theils ein Gegebenes ist, theils ein Willkührliches. Gegeben ist in unsrer Apok. zuvörderst der apokalyptische Grundgedanke, und zwar nicht in abstracter Allgemeinheit, sondern in concreter Lebendigkeit, articulirt und schon bestimmt geformt. Denn, daß Jesus selbst seine Wiederkunft zum Gerichte und zur Vollendung des göttlichen Reiches vorhergesagt hat, leidet nach Ansicht von Stellen, wie Joh. 5, 21—30. 14, 3. 19—23. 16, 16 ff. Matth. 10, 23. und 23. 24. 25. durchaus keinen Zweifel. Und zwar ist diese Vorhersagung Christi von der Art, daß Christus für seine Wiederkunft theils eine nähere und nächste, in die Epochen der menschlichen Geschichte verflochtene, theils eine entfernte, den Schluß alles irdischen und zeitlichen Lebens bildende Perspective der Zukunft eröffnet. Eben dieß deutet darauf hin, daß Christus jeden Fortschritt seines Reiches in der Verkündigung seines Evangeliums, jeden Kampf und Sieg desselben über die Welt, jede Läuterung und Sonderung des Guten vom Bösen durch das Licht und Gericht seines Wortes, als Annäherungsmomente seiner Wiederkunft ansieht, das letzte Gericht aber und die Vollendung seines Reiches als den Schluß, als die Endepoche aller zeitlichen Epochen nnd Perioden seines Reiches, betrachtet. Und wie die Zerstörung Jerusalems, der Sturz des Jüdischen Staates und Priesterthums als die nächste und erste Epoche der siegreichen Entwicklung der Christlichen Kirche, theils als eine nothwendige Folge, theils als eine epochenartige Manifestation des Gerichtes Christi über die Welt, wodurch die ferneren Epochen begründet wurden, angesehen werden muß, so ist auch dieses wesentliche Moment der apokalyptischen Grundidee ein gegebenes, und die Aufnahme desselben in den Nexus der apostol. Prophezeyung gehört der freyen Dichtung eben so wenig an, als der Gedanke der Wiederkunft Christi überhaupt. Ja wir können noch weiter gehen. Wenn doch Paulus gewiß

früher gelehrt und namentlich die Briefe an die Thessalonicher, Korinther und Römer geschrieben hat, als der Verf. unsrer Apok., so muß man auch zugeben, daß schon jener Apostel, indem er den Inhalt der Christlichen Hoffnung im Zusammenhange mit der Christlichen πίστις und die Weissagungen des Herrn über seine Wiederkunft klar zu denken, zu entwickeln und anzuwenden bemühet war, seine Perspective in die Zukunft über Jerusalem und das Judenthum hinaus dehnte, und den Kampf mit dem heidnischen Antichristenthume, so wie den Sieg Christi über dasselbe und alle Gewalt und Macht des Satans bestimmt darein aufnahm, 2 Thess. 2, 1 ff. Dieß geschah nicht mit dichtender Willkühr, sondern mit innerer Nothwendigkeit, da die ursprüngliche Weissagung Christi auch jenes Moment, nur noch verhüllt, in sich schloß. Auch das finden wir bey Paulus schon, daß er im nothwendigen Zusammenhange seiner Lehre die welthistorischen Gesetze und Gegensätze in der ferneren Entwickelung des göttlichen Reiches bis zu seiner Vollendung erkannt 2 Thess. 2, 3 ff. Röm. 11, 25 ff., und sich ein klares Bild von der dereinstigen Herrlichkeit und Herrschaft dieses Reiches in der Welt gebildet hat 1 Kor. 15, 50 ff.

Was also die Grundidee der Apok. in ihren Hauptmomenten betrifft, so hat die freye poetische Dichtung daran gar keinen Antheil; sondern sie ist eine im Zusammenhange des christlichen apostolischen Glaubens so wesentliche Idee, daß dem Verf. nicht freystand, weder sie erst poetisch zu erfinden, noch willkührlich aus poetischem Interesse zu wählen oder zu ändern. Nur die Art und Weise, wie er dieselbe im Einzelnen apokalyptisch ausführte und darstellte, gehört ihm an, seiner freyen Dichtung und Kunst. Hier beginnt die Erörterung und Kritik der Apokalypse als eines künstlerischen Werkes. Nun entsteht aber die Frage, ob und in wie fern die apokalyptische Darstellung selbst auf historischen Thatsachen beruhe oder nicht; oder

bestimmter, ob das Moment der persönlichen Offenbarung mit der Bestimmung von Ort und Zeit 1, 9. 10., und die einzelnen Visionen selbst, sämmtlich und in ihrer bestimmten Reihefolge, als wirkliche Thatsachen, oder als frey erdichtete Elemente des Kunstwerkes anzusehen seyen? Die ältern Theologen behaupten einstimmig das erstere, die neueren größtentheils das letztere. Ich bin weder der älteren, noch der ganz modernen Ansicht über diesen Punkt zugethan, sondern einer mittleren.

Man muß zugeben, daß die Darstellung der apokalyptischen Ekstase, so wie der einzelnen Visionen als historischer Thatsachen an sich nichts gegen diejenigen beweist, welche das eine wie das andere zur apokalyptischen Fiction und Einkleidung rechnen. Niemand wird anstehen, die Ekstasen und Visionen im Buche Henoch und andern Schriften der Art für erdichtet zu halten, obgleich sie als Thatsachen dargestellt werden. Wäre als ausgemacht anzusehen, daß der Verf. sich bestimmt in der Person des Evangelisten Johannes als Empfänger der Offenbarung und der Visionen darstellen wolle, und die Schrift wäre dennoch kein Werk dieses Evangelisten, so würde Niemand zweifeln, daß der Verf. die Ekstase und die Visionen erdichtet habe. Allein darüber eben ist Streit, und wenigstens möglich, daß der Verf., wie er der Evangelist Johannes nicht sey, auch dieser nicht seyn wolle. Es kann aber auch seyn, daß zwar die Composition nicht dem Evang. Johannes zukommt, wohl aber das Factum der Ekstase und Vision. Es ist also nothwendig, die Frage von einem allgemeineren Standpuncte zu entscheiden. Die psychologische Möglichkeit oder Denkbarkeit ekstatischer Zustände und Visionen oder innerer zusammenhängender Bilder der exaltirten Phantasie leugnet kein Verständiger [1]). Nur

---

1) S. C. G. Carus Vorlesungen über Psychologie S. 336 ff.

pflegt man sie immer als etwas Krankhaftes zu bezeichnen, und gewiß nicht mit Unrecht, sofern sie in dem Zustande ruhiger Lebensentwicklung vorkommen. Allein, was die Ekstasen und Visionen in der biblischen Vorzeit überhaupt und in den prophetischen Schriften insbesondere betrifft, so übersieht man leicht zweyerley; einmahl, daß in Zeiten großer Geistesbewegungen und innerer Revolutionen des ganzen menschlichen Lebens, wie die Epoche des Christenthums unstreitig war, auch die Phantasie auf eine ungewöhnliche Weise aufgeregt zu werden pflegt, und ungewöhnliche Exaltationen derselben so im Schlafe wie im Wachen eben so natürlich und erklärlich sind, als außerordentliche Aeußerungen anderer Seelenkräfte; sodann aber, daß jedes wahrhaftige Dichten und Bilden von Gestalten und Erscheinungen in anschaulicher, aber doch nicht sinnlicher Gegenwärtigkeit nichts anderes ist, als, wie ein neuerer, höchst geistvoller Psycholog sagt, eine Art von Ekstase und Vision haben [1]). Hieraus folgt, daß, wenn uns z. B. Jesaias Kap. 6. [2]) und andere Propheten von ihren Visionen im Wachen wie im Schlafe erzählen, wenn Petrus AG. 10. durch eine Vision am hellen Tage belehrt wird, daß er fortan keinen Levitischen Unterschied mehr zu machen habe zwischen reinen und unreinen Thieren und Speisen, und Paulus von sich sagt, er sey bis in den dritten Himmel, ins Paradies entrückt gewesen und habe hier unaussprechliches gehört, 2 Kor. 12, 2. 3. 4. — wir kein Recht haben, dieß alles sofort für Erdichtung zu halten. Wenn also der Verf. der Apok. von sich sagt, er sey am Tage des Herrn im Geiste, in einer Ekstase, gewesen, und habe in diesem Zustande Visionen über die Zukunft des göttlichen Reiches gehabt, so ist dieß weder etwas un=

1) S. Carus a. a. O. S. 342.

2) S. hierüber Gesenius in s. Comment Bd. 2. S. 253.

natürliches, noch für seine Zeit ungewöhnliches; und wir haben an sich keinen Grund, dieß für bloße poetische Einkleidung zu halten. Freylich, wäre die Person des Empfängers der Offenbarung rein erdichtet, so wären es auch die ekstatischen Visionen.

Aber selbst, wenn der Ev. Johannes ausgemacht der Verf., wie der Empfänger der Offenbarung wäre, so können wir doch schon aus allgemeinen psychologischen Gründen denen nicht Recht geben, welche ohne Unterscheidung den ganzen Umfang und Inhalt, so wie die Form der apokalyptischen Vision für rein faktisch halten, und jeden Antheil der freyen Dichtung daran leugnen. Denn zunächst ist wenigstens so viel klar, daß der Act des Schreibens und der Act der Ekstase verschieden sind und der Zeit nach auseinanderliegen. Mag das Gedächtniß des Schreibenden auch noch so treu, und der Act des Schreibens von dem Acte der Ekstase noch so abhängig gewesen seyn, niemahls kann in diesem Falle der veränderte Zustand und die bewußtere Selbstthätigkeit des Schreibenden ohne Einfluß auf die Darstellung seyn. Das mehr und weniger freye Reproduciren des früher Erlebten, was es auch sey, fällt immer der menschlichen Besonnenheit und Kunst anheim.

Dazu kommt, daß die Visionen in der Apokalypse theils so lang, theils so mannigfaltig, überall aber so complicirt und künstlich sind, dabey im Einzelnen so viel besonnene Nachahmung alttestamentl. visionärer Darstellung, und so viel gelehrte Kunst verrathen, daß sie in demselben Grade, in welchem sie als Produkte freyer künstlerischer Darstellung natürlich erscheinen, als reines Factum genommen, für unnatürlich und unwahrscheinlich gehalten werden müssen. Die Ekstase ist zumahl im wachen Zustande ihrer Natur nach kurz und die Vision einfach. Sobald der Geist in einem solchen Zustande sich seiner selbst auf eine distincte Weise bewußt zu werden, und das ver-

mittelte Wissen und das gelehrte Denken hervorzutreten anfängt, hört die Ekstase von selbst auf und die Vision bricht ab. Nur die rein dichterische Ekstase und Vision ist im Stande, einen längeren Zeitraum auszufüllen und das gelehrte Denken und Wissen in sich aufzunehmen. Wenn wir demnach auch zugeben, daß die apokalypt. Darstellung auf einer faktischen Offenbarung und Ekstase beruhet, so sind wir doch, um nicht dem Verf. Unnatürliches aufzubürden, genöthigt, die Darstellung selbst, die artikulirte Entfaltung und Composition der Visionen als wahres Poem zu betrachten. Wir haben also ein Recht, die apokalypt. Darstellung in dieser Beziehung als ein freyes Kunstwerk zu erörtern und zu beurtheilen.

Rechnen wir ab, was zur äußern Briefform gehört, so ergiebt sich folgende künstlerische Composition des Ganzen.

Die apokalypt. Vision beginnt mit dem göttlichen Rufe an den Seher, was er schaue und erfahren werde, an die sieben kleinasiat. Gemeinden zu schreiben. Zugleich erscheint Christus, der Verherrlichte, als der Herr der Gemeinden, und als der Offenbarer der Zukunft seines Reiches. Er selbst redet in den Briefen, warnend, ermahnend, ermunternd. Diese Briefe dienen dazu, den Zustand der Christl.-Gemeinden zu schildern, wie er im Lichte der göttlichen Offenbarung zu betrachten, zu würdigen war.

So erscheint von Anfang an alles als göttliches Gesicht und Wort. War die Vision eine wirkliche, so war sie wenigstens sehr sinnvoll. Aber die kunstreiche Abwechselung und Symmetrie in den Briefen verräth den wählenden, Alles wohl überlegenden Künstler.

Einfach ist der Uebergang der Vision von dem irdischen Orte und Geschäfte zu dem himmlischen. Vermöge

eines neuen Aufschwungs des Geistes wird der Seher in den Himmel, in die Nähe des göttlichen Thrones emporgehoben Kap. 4, 1 ff. Das Buch der göttlichen Rathschlüsse und Ordnungen über die Zukunft des göttlichen Reiches — ist in der rechten Hand Gottes, aber verschlossen. Die Schilderung dieses Schauplatzes so in seiner ruhigen Herrlichkeit, wie in seiner heiligen Belebtheit ist im Einzelnen zum Theil alttestamentlich, im Ganzen aber neu und eigenthümlich. An jene Schilderung schließt sich unmittelbar an die Eröffnung des Buches der Zukunft im Himmel. Ein Engel, — nicht der irdische, menschliche Seher, der still erwartet und schauet, — fordert den auf, der im Stande sey, das verschlossene Buch zu öffnen. Niemand vermag es in der ganzen weiten Welt. Gleichwohl soll dem Seher die Zukunft enthüllt werden. So ist in dem Menschen ein göttlicher Ruf und Zug, in die Zukunft zu schauen: aber kein Sterblicher vermag sie zu enthüllen ohne göttliche Offenbarung. Im Schmerz der Ungeduld und des Unvermögens weint der Seher. Aber er wird getröstet durch das himmlische Wort, daß Christus die Macht habe, das Buch zu entsiegeln. Der die Welt durch seinen Tod erlöst und das Reich Gottes gestiftet hat, hat auch die Macht, die Zukunft seines Reiches zu enthüllen. Alsobald erblickt der Seher Christum vor dem Throne Gottes im Bilde eines geschlachteten Lammes mit den Symbolen der göttlichen Macht und Weisheit. Der große Moment, wo der Erlöser der Welt das Buch der Zukunft ergreift, um es zu eröffnen, wird mit himmlischen Lobliedern und Danksagungen gegen Gott und Christum gefeyert.

Hier ist alles gewählt und wohlbedacht, und in jedem Momente der Vision der poetische Reflex allgemeiner Christlicher Ideen unverkennbar.

Von jetzt an Kap. 6, 1 ff., entfaltet sich nun das himmlische Gemählde der Gegenwart und Zukunft des

göttlichen Reiches. Es ist ein fortgesetzter Kampf und Sieg des göttlichen Reiches über seine Feinde bis zur Vollendung. Dieser siegreiche Kampf ist zugleich das Gericht Gottes und Christi über die Welt und den Teufel. Die Darstellung hat das Eigenthümliche, daß sie zuerst von dem Allgemeinen zum Besondern fortschreitet, dann aber im Besondern den Gesichtskreis immer mehr erweitert, und von den einzelnen weltlichen Erscheinungen des Antichristenthums (Jerusalem, Rom) zu den allgemeinen Principien und Grundkräften desselben übergeht. Und wie das göttliche Gericht über die Welt ein Continuum ist, so ist auch die Darstellung innerlich so zusammenhängend, daß eins immer aus dem andern sich entwickelt. Dieß ist sehr künstlich dadurch auch äußerlich angedeutet, daß, wie die heilige Siebenzahl, drey Mahl genommen, das Ganze beherrscht und ordnet [1]), so das letzte Glied der einen Siebenzahl die folgende Siebenzahl in sich schließt oder hervorruft [2]). Dabey darf nicht unbemerkt bleiben, daß der Apokalyptiker die heilige Sieben- und Dreyzahl offenbar aus der Jüdischen Kabbalistik [3]) genommen hat, aber mit der bewußten Absicht, anzudeuten, daß das göttliche Reich und Gericht sich nicht willkührlich und zufällig, sondern nach bestimmten göttlichen Maaß und himmlischer Ordnung entwickelt. Der kunstreiche Sinn des Verf. ist hierin unverkennbar. Noch mehr! Dem Verf. kam nicht bloß darauf an, die innere Continuität und Symmetrie, sondern auch theils die Mannigfaltigkeit des visionären Stoffes, theils wiederum die innere Zusammengehörigkeit und Gleichartigkeit des Mannigfaltigen in Zahlenverhält-

---

1) S. Herder's Maran Atha S. 247

2) S. Kap. 8, 1. 11, 14. 15.

3) S. d. Buch Jezira Hebr. u. Teutsch von Dr. v. Meyer Kap. 3 und 4. Vergl. J. Rhenferdii Diss. de stylo apoc. cabal. §. 14 sqq. Opp. Philol. p. 11 sqq.

nissen auszudrücken. Darum theilt er die Siebenzahl in vier und drey, und ordnet die vier ersten und die drey letzten Glieder so, daß jene wie diese in sich zusammengehörige Bilderreihen darstellen, welche aber in der Siebenzahl wieder ihre höhere Einheit finden. So gehören die vier ersten Siegel und die drey letzten 6, 1 ff. zusammen; eben so die vier ersten Trommeten und die drey letzten, 8, 8 ff. und auf gleiche Weise die vier ersten Engel mit den Zornschaalen und die drey letzten. Vorbereitende und Zwischen-Scenen sondern und verknüpfen wiederum die drey verschiedenen Siebenzahlen, so daß überall Abwechselung und Mannigfaltigkeit entsteht, das Mannigfaltige aber wieder verknüpft und symmetrisch geordnet erscheint. Auch darf bey der Erörterung der kunstreichen Oekonomie im Allgemeinen nicht übersehen werden, daß der Verf. zugleich bestrebt ist, die zeitlichen horae et morae des göttlichen Gerichtes und Reiches bemerkbar zu machen. Bald schreitet das göttliche Gericht, die göttliche ὀργή, schnell vorwärts, bald langsam und aufgehalten. Stillen treten ein 8, 1., Hemmungen des göttlichen Gerichtes 7, 1., Warnungen, Vorbereitungen, Aufenthalt mannigfaltiger Art. Die Ungeduld der Frommen, die das Ende wünschen, wird laut; aber ungestört und ungehemmt, weder früher, noch später, als Gott es bestimmt hat, geht das göttliche Gericht und Reich seinen von Gott geordneten Gang bis zur Vollendung [1]).

In dieser offenbar künstlerischen Form entfaltet sich von Kap. 6. an die apokalyptische Schau auf folgende Weise:

Als von den sieben Siegeln die vier ersten eröffnet werden, zeigen sich zuerst allgemeine Bilder des göttlichen

1) Auf diese zum Theil versteckte Künstlichkeit der Composition hat nächst Eichhorn vorzüglich Ewald in s. Comment. p. 18 ff. mit großem Scharfsinne aufmerksam gemacht.

Gerichts. Den Sieger an der Spitze, also mit siegreichem Verderben über die Feinde, ziehen aus Krieg, Pest und Tod, als göttliche Strafen über die Welt. Bey der Eröffnung des 5ten Siegels, rufen die Märtyrer um Rache der göttlichen Gerechtigkeit über ihre Verfolger, aber es wird ihnen gesagt, daß sie warten sollen, bis ihre Zahl, und das Maaß der Sünden der Welt vollendet seyn werde! Das sechste Siegel wird geöffnet, und Himmel und Erde erbebt im göttlichen Zorne; alles erschrickt und fürchtet das nahende Gericht. Da tritt ein Aufenthalt ein. Ehe der Tag des Gerichts wirklich anbricht, geschieht die göttliche Auswahl und Sonderung der Frommen; und die Zahl der Märtyrer erscheint vollendet im Himmel. Nun aber wird Kap. 8, 1 ff. das siebente Siegel geöffnet. Zuerst erwartungsvolle Stille, wie sie dem Sturme vorangeht; dann erscheinen die 7 Engel mit den Trommeten. Das Feuer des göttlichen Zornes fällt auf die Erde; da erschallen die vier ersten Trommeten und das Verderben beginnt mit zerstörenden Naturerscheinungen. Aber noch schlimmeres Weh bringen die drey letzten Trommeten. Dem verderbenden Heuschreckenzuge, dem ersten Wehe, folgt als zweytes Wehe ein fürchterlicher zahlloser Heereszug. Das Drittheil der Menschen wird getödtet. Aber die übriggebliebenen Feinde des göttlichen Reiches bekehren sich nicht. — Noch hat der siebente Engel seine Trommete nicht erschallen lassen. Das Gericht Gottes verzieht. Aber ein Engel schwört, daß das dritte, letzte Wehe bey allem Verzuge nicht ausbleiben solle. Kap. 10, 7.

Von hier an ändert sich die Darstellung; sie geht vom Allgemeinen zum Besondern über. Die Weissagung beginnt wie von Neuem. Der Seher empfängt, um von Neuem zu weissagen, aus der Hand eines Engels ein geöffnetes Buch. Eifrig nimmt und verschlingt er es; es ist süß und bitter zugleich, was er erfährt; das Reich Gottes wird siegen, wie süß zu hören! aber unter welchen

Zerstörungen! Es ist zunächst der Tempel und die heilige Stadt, worauf die Weissagung sich bezieht. Das innere wahre Heiligthum Gottes wird gerettet, aber der äußere Tempel wird zerstört, und die unbußfertige Stadt, die die Zeugen und Heiligen Gottes verfolgt und tödtet, und den Herrn selber gekreuzigt hat, ist dem Untergange geweihet. Noch ehe das letzte Wehe kommt, zerstört ein göttliches Gericht — ein Erdbeben — den zehnten Theil der Stadt und Unzählige ihrer Einwohner werden getödtet. Da fürchten die Uebrigen Gott und geben ihm die Ehre. So tritt die erhaltende Gnade ein mitten unter den Gerichten des göttlichen Zornes! Kap. 11, 14.

Nun aber folgt schnell das dritte Wehe mit dem Schall der siebenten Posaune. Der Sieg Christi über die Welt wird im Himmel zuvor verkündigt und gefeyert. Aber wie wird er errungen? Wie entwickelt und vollendet sich der siegreiche Kampf auf Erden? Dieß ist's, was der Verf. von Kap. 12, 1. an bis 20, 15. auf folgende Weise darstellt.

Es werden zuerst Kap. 12, 1 — 14, 5. die streitenden Mächte geschildert. Auf der einen Seite die Feinde des göttlichen Reiches, welche die Kirche des Herrn verfolgen, an der Spitze der Satan, der im Himmel schon überwunden ist, aber eben, weil er mit seinen Engeln aus dem Himmel auf die Erde hinabgestürzt ist, mit desto größerer Wuth die Gemeinde Gottes verfolgt. So wird dem Bösen das Bewußtseyn seiner Nichtigkeit und Verdammniß eine Ursache nur desto heftigerer Empörung, dadurch aber seiner desto schnelleren Vernichtung! Im Dienste des Satans sind zwey Ungeheuer, das heidnische Rom mit dem Neronischen Antichrist, und das falsche Prophetenthum. Diesen gegenüber steht zum Kampfe bereit auf dem heiligen Berge Christus mit den Schaaren seiner Erlösten.

Sodann wird 14, 6 ff. dem Worte Christi Matth. 24, 14. gemäß, durch einen Engel, der mit dem Evangelium von einem Ende des Himmels zum andern fliegt, angedeutet, daß, bevor das Ende komme, das Evangelium allen Völkern der Erde werde verkündigt werden. Dann verkündigt ein zweyter Engel den nahen Fall des heidnischen Roms, und ein dritter ermahnt und warnet. Nun ist alles reif und bereit. Die sieben Engel mit den letzten Plagen treten hervor, — unter den Lobliedern der Märtyrer; des Himmels Tempel füllt sich mit undurchdringlichem Rauche, — dem Symbole des göttlichen Zornes. Da werden die Zornschalen über die Erde ausgegossen. Die sechs ersten bringen allgemeines Verderben über die Erde, — die siebente aber insbesondere Zerstörung über Rom und die Städte der Heiden, — aber keine Buße; die böse Gewalt stärkt und concentrirt sich nur desto mehr, Christus selbst muß erscheinen und streiten. —

Zuvor aber verweilt die apokalyptische Vision bey dem welthistorischen, alles erschütternden Falle der siebenhügeligen Roma, der Herrscherinn der Völker, der Mutter und Pflegerinn des Götzendienstes, der Verfolgerinn der Frommen. Sie wird geschildert in ihrer Pracht und Macht; in ihrer Sünde und Schuld. Der Zeitmoment ihres Falles wird in apokalyptischen Symbolen angedeutet, und zuletzt sehr lebhaft geschildert, wie die ungläubige Welt über ihren Fall jammert und wehklagt, die Gemeinde des Himmels aber jauchzt und frohlocket, 19, 10.

Nun aber erscheint 19, 11 ff. Christus selbst, von unzähligen Schaaren himmlischer Streiter umgeben. Der Kampf beginnt von Neuem; die böse Gewalt sammelt alle ihre letzten Kräfte, aber vergebens! sie wird überwunden und der Antichrist und das falsche Prophenthum, — der Satan selbst werden ergriffen, gebunden, und in den Abgrund gestürzt. Nun hat die Gemeinde des Herrn Ruhe auf Erden, tausend Jahre lang.

Aber noch ist nicht alles vollendet; der Satan wird nach tausend Jahren von Neuem entbunden. Er sammelt von Neuem alle seine Mächte auf Erden, und bekämpft die heilige Gemeinde. Aber es ist der letzte Kampf, der mit der völligen Vernichtung des Bösen endigt. So ist das Ende des jetzigen Weltlaufs gekommen. Himmel und Erde werden neu, auch der Tod und der Hades sind vernichtet und das Reich Gottes herrscht mit unvergänglichem Glanz und ewiger Seligkeit. Die Schilderung des neuen Jerusalems, in der die Bilder des Erquicklichen und Seligen, des Unvergänglichen und Vollkommenen, eben so reich und mannigfaltig, als wohl geordnet sind, — schließt die Reihe der apokalyptischen Visionen, die nur in diesem Schlusse zu ihrer vollen Befriedigung gelangt sind.

§. 24.

Grundsätze der ästhetischen Werthbestimmung der Apokalypse.

Besonders seit Herder und Eichhorn hat man vielfältig versucht, sich über den bald gänzlich geleugneten, bald übertriebenen ästhetischen Werth der Apokalypse zu verständigen. Dieß ist nicht ohne Einfluß auf die Kritik der Schrift geblieben. Wer nur ästhetischen Anstoß an der Apokalypse genommen hat, und nicht über das Herz bringen konnte, im N. T. dem heutigen gebildeten Geschmacke Anstößiges zu dulden, ist auch immer geneigt gewesen, bey der Untersuchung über ihre Kanonicität, den ungünstigen Zeugnissen mehr Glauben und Gewicht zu geben, als den günstigen. Eben so haben die ästhetischen Lobredner gern alles aufgeboten, die apostolische Authentie des Buches zu retten.

Wir setzen darüber folgendes fest:

Die obige Auseinandersetzung der künstlerischen Composition zeigt, daß die Apok. für ästhetisch werthlos, für unpoetisch und geschmacklos nur von dem gehalten werden

kann, der entweder gar keinen poetischen Sinn hat, oder doch einen sehr beschränkten. Wer irgend ein historisch gebildetes ästhetisches Urtheil hat, kann der Apok. weder im Ganzen noch im Einzelnen wahre Schönheit absprechen. Die Tadler und Verächter haben immer nur ihren eigenen Mangel an Geschmack und Urtheil kund gegeben [1]). Herder sagt: „Jeder Christliche Dichter, der einen Funken wahrer Poesie hatte, hat dieß Buch genossen. Die besten Lobgesänge der mittleren Zeit auf Jesum, Maria, die Kirche, das Reich Gottes sind — geschmückt mit Blumen aus ihm. Auch in den neueren Sprachen weiß Jedermann, wie sehr Dante, Petrarka, Milton das Buch gebraucht haben." — Dazu nehme man den Reichthum poetischer Paraphrasen der Apok., zum Theil von nahmhaften Dichtern [2]). Zeugnisse genug, daß sie zu allen Zeiten eben bey den Poetischen als poetisch gegolten hat.

Jedes wahre poetische Kunstwerk hat einen relativen, durch seine Zeit und Gattung bestimmten, und einen absoluten, zu aller Zeit gültigen ästhetischen Werth.

Der relative ästhetische Werth der Apok. ist unleugbar, man mag sie im Zusammenhange der Orientalischen, namentlich der Hebräischen Poesie betrachten, oder insbesondere mit den übrigen Produkten der prophetischen und apokalyptischen Litteratur vergleichen. Unter den vorhandenen Apokalypsen hat sie die meiste Schönheit, sowohl was den Inhalt, als was die Form betrifft. Man darf sie getrost den schönsten Werken der prophetischen Litteratur an die Seite setzen. Im Einzelnen mag sie andern nachstehen; manches Bild ist nicht neu, und manches von dem, was neu ist, mehr kühn, als, auch im Hebräischen

1) S. Eichhorns Widerlegung der Anklagen von Oeder, Einleit. in das N. T. Bd. 2. §. 200.

2) S. Münter, die Offenbarung Joh. metrisch übersetzt. 2te Aufl. S. 101 ff.

Sinne gedacht, schön: als Ganzes aber ist sie in ihrer Art einzig und unvergleichlich. Daß die Freunde und Kenner der alttestam. Poesie von jeher viel Wohlgefallen an der Apokalypse gehabt haben, ist natürlich. Aber ihr poetischer Werth verdient allgemeinere Anerkennung. Der Deutsche Geist erfreuet sich gegenwärtig einer so vielseitigen ästhetischen Bildung; man ist unter uns so gerecht und billig geworden, auch gegen das fremdeste, daß es jetzt einer besondern Apologie der Apokalypse in dieser Hinsicht nicht bedarf. Nur gegen falsche Ansprüche werde bemerkt, daß weder die plastische Schönheit der antiken, noch die mahlerische der modernen Poesie des Abendlandes in der Apokalypse gesucht werden darf. Wir vermissen in ihr die Besonnenheit und das Maaß der abendländischen Phantasie. Wahrhaft anschauliche, faßliche, liebliche Gestalten und Formen suchen wir vergebens. Für Mahler und Bildhauer ist die Apok. ein verschlossenes Buch. Die orientalische Poesie liebt das Ungeheure, Unermeßliche. Die apokalyptische Phantasie öffnet Himmel und Hölle; sie schwebt über den menschlichen, irdischen Formen, und indem sie das Ende der Dinge schauet, zerbricht sie das Maaß und die Schranke des Irdischen. Das himmlische Jerusalem, welches sie aus dem neuen Himmel auf die neue Erde herabruft, findet in den gigantischen Bildern der gegenwärtigen Welt nur Andeutung, aber kein wahres Abbild. Aber es giebt auch eine Schönheit des Ungeheuren, des Unermeßlichen, eine Poesie in der Zerstörung, in der schrankenlosen Gewalt. Die Apokalypse hat das Ausgezeichnete, daß sie selbst in dem Maaßlosen Maaß hält, und durch die Kühnheit ihrer Phantasie den menschlichen Gedanken nicht zerstört.

Den absoluten poetischen Werth der Apokalypse finden wir vorzugsweise in der inneren Form und Gestaltung der Grundgedanken. Wer durch die Schaale zum Kerne hindurchzudringen weiß, und in dem Drama der Weltge-

schichte die fortwährende Erfüllung der apokalyptischen Grundideen wahrzunehmen im Stande ist, wird die ewige Schönheit und Wahrheit jener Ideen nicht verkennen. Sie liegen aller höheren dramatischen und epischen Poesie des Christlichen Geistes, mehr und weniger bewußt, zum Grunde, als die unendliche Aufgabe, von der jedes wahrhaft Christliche Drama und Epos immer nur einen Theil zu lösen vermag. Aber mit dieser Andeutung des absoluten poetischen Werthes der Apok. stehen wir auf dem Punkte, wo die Poesie nicht mehr als etwas besonderes betrachtet werden kann, sondern mit der Wahrheit der Religion in einer höheren Einheit zusammenfällt.

Viertes Kapitel.

Ueber die Veranlassung, den Zweck und die ursprünglichen Leser, so wie die Originalsprache und den Sprachcharakter der Apokalypse.

§. 25.

Veranlassung, Zweck, ursprüngliche Leser.

Die Apokalypse ist, wie schon bemerkt [1]), kein Produkt litterarischer Müssigkeit und eines für sich bestehenden poetischen Interesses; sondern, wie besonders Anfang und Ende deutlich zeigen, durch eine bestimmte historische Situation des Verf. veranlaßt, hat sie auch einen dadurch bedingten praktischen Zweck.

Der praktische Zweck ist von den älteren Theologen nicht leicht verkannt worden. Aber die Meisten fassen denselben zu allgemein als prophetische Warnung, Tröstung und Weisung für alle Zeiten der Kirche bis an's Ende, so daß die unleugbaren Beziehungen der Schrift auf ihre Zeit nur als zufällige historische Anknüpfungspunkte jenes allgemeinen Hauptzweckes erscheinen. Dieß beruht darauf, daß die älteren Theologen über dem allgemein Gültigen und Idealen die besonderen historischen Momente

1) S. §. 23.

und Verhältnisse der Apok., worauf ihre bewußte Veranlassung und Absicht beruht, fast ganz übersahen. Allerdings hat die theologisch-exegetische Reflexion ein unbestreitbares Recht auf das allgemein Gültige und Ideale, aber die historische Forschung richtet sich zunächst auf die besonderen historischen Verhältnisse, und bleibt dabey stehen. Wenn die älteren Theologen meinten, durch die allgemeinste Zweckbestimmung dem Buche einen desto höheren kanonischen Werth zu verschaffen, so haben sie ihren Vortheil und das Wesen des Kanons gleich schlecht verstanden. Denn gerade, je mehr die Apok. aus individuellen historischen Verhältnissen und Bedingungen hervorgegangen und ihr Zweck naturgemäß dadurch bestimmt ist, desto erweislicher und klarer ist ihr kanonischer Charakter und Werth.

Wäre ausgemacht, daß der Evangelist Johannes die Apok. geschrieben, oder, sofern dieß geleugnet wird, ihr wahrer Verfasser genauer bekannt, wären auch Zeit und Ort ihrer Abfassung weniger streitig, so würden wir über ihre Veranlassung und ihren Zweck bestimmter urtheilen können. So aber sind wir auf die zum Theil sehr dunklen, apokalyptisch verhüllten Andeutungen des Buches selbst beschränkt.

Der praktische Zweck der Belehrung, Ermahnung und Tröstung durch die Offenbarung der nahen Zukunft, des Sieges und Gerichtes Christi über die Welt ist in der Apok. selbst deutlich ausgedrückt 1, 1 — 3. 2 und 3. (in jedem der sieben Briefen,) 22, 6. 7. 10—15. 17. Der Verf. will seine Leser zunächst in Beziehung auf mangelhafte Erkenntniß *belehren* über die Art, die Epochen und Momente der Zukunft Christi, sodann sie eben dadurch, in Beziehung auf ihren sittlichen Zustand und die Drangsale und Kämpfe der Zeit, zur Buße, zum treuen Glauben, zur Liebe und Geduld *ermahnen*, *trösten* und *aufrichten*.

Wenn man sagt, der Verf. habe zunächst und vornehmlich die Absicht gehabt, seine Christlichen Zeitgenossen unter den Drangsalen, Verfolgungen und Versüchungen jener Zeit zu trösten und zu ermahnen, und, um dieß desto besser zu können, die damahls sehr verbreitete Christliche Idee von der Parusie gewählt, und in prophetischer Art ausgeführt, so ist dieß weder der vollständige Ausdruck, noch der authentische Zusammenhang des Zweckes. Denn zuvörderst ist das Moment der Belehrung über die Parusie, was jene Ansicht ganz zu übersehen scheint, 1, 1. vergl. 22, 6. in den Worten, δεῖξαι τοῖς δούλοις Ἰ. Χρ. ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει bestimmt ausgedrückt. Da der Verf. den Glauben an die Wiederkunft Christi als integrirenden Theil des Christl. Glaubens voraussetzen konnte, so begreift man nicht, warum, wenn er bloß ermahnen und trösten wollte, die einzelnen Momente der Parusie und ihren pragmatischen Zusammenhang so ausführlich erörtert. Es hätte genügt, den Glaubenssatz in seinen Hauptpunkten von Neuem einzuschärfen, und die praktischen Momente darin nachzuweisen und zu entwickeln. So Paulus und Petrus in ihren Briefen. Ist die Art, wie insbesondere Paulus die Lehre von der Parusie behandelt, daß er nemlich da, wo er bloß ermahnen nnd trösten will, sie kurz berührt, da aber, wo er sie ausführlich erörtert, wie 1 Theß. 4, 13 ff. 2 Theß. 2, 1 ff., dieß zunächst um der Belehrung und Berichtigung willen thut, eine gültige Analogie, so werden wir aus der Ausführlichkeit, womit die Parusie in der Apok. behandelt wird, schließen dürfen, daß der Verf. zunächst die Absicht der Belehrung hatte.

Sodann aber ist es gewiß nicht im Geiste des apostol. Zeitalters, wenn man meint, der Verf. habe die Idee der Parusie für seinen praktischen Zweck, den er unabhängig davon schon hatte, willkührlich, wenn auch geschickt, gewählt. In der ursprünglichen Frische des Christlichen Lebens war jede religiöse Idee an sich, und jeder Fort-

schritt in der Erkenntniß derselben wesentlich praktisch, so daß man sagen muß, der Verf. habe in der Grundidee seines Werkes alle praktischen Momente und Beziehungen derselben gleich mit empfangen, und er habe weder um der praktischen Zwecke willen die Grundidee, noch umgekehrt gesucht oder erfunden. In dem Bewußtseyn des Schriftstellers ist für den Act des Schreibens die Grundidee seines Werkes 4, 1 — 22, 5. das Ursprünglichere, und die praktischen Beziehungen das Spätere 1, 1 — 3. Eine andere Frage aber ist, ob nicht die besondere Art, wie die Idee der Parusie sich im Geiste unsres Verf. gestaltet und entwickelt hat, es mag dieß durch eine wirkliche Offenbarung geschehen seyn oder nicht, durch die individuelle historische Situation und Beziehung desselben zu seiner Zeit, der damahligen Lage der Christl. Kirche und den nächsten Lesern, für die er schreibt, bedingt und bestimmt ist? Diese Frage müssen wir durchaus bejahen. Man sieht deutlich, der Verf. stand bey der Conception der Grundidee seines Werkes, theils in einem allgemeinen Verhältnisse zur Christlichen Kirche 22, 6 — 21. theils in einem besondern zu den sieben Asiatischen Gemeinden, denen die Apok. zunächst bestimmt ist, 1, 4. 11. Wie er zu diesen letzteren in dem besondern Verhältnisse eines bekannten Lehrers gestanden zu haben scheint, so kennt er ihren Zustand auch genauer. Aber der Standpunkt seiner apokalyptischen Betrachtung, in der er seine Grundidee concipirt, ist ein höherer, allgemeinerer. Es ist die gesammte Kirche des Herrn in ihrer damahligen Weltlage, welche er apokalyptisch betrachtet. Jene sieben Gemeinden bezeichnen nur den engeren historischen Kreis, von welchem er zunächst ausgieng, und anf den er seine Offenbarung zunächst praktisch bezog. Aber dieser Kreis ist groß und umfassend genug, um den allgemeineren Gesichtskreis des Verfassers, zu vermitteln. Wenn wir nun den Zeitpunkt, in welchem der Verf. schrieb, nach den Andeutungen der

Apok. selbst, vorläufig und ungefähr so bestimmen, daß er nicht früher fallen kann, als das Jahr 68, und nicht später, als das Jahr 70, so ergiebt sich folgendes Bild der historischen Situation unsres Apokalyptikers: Das Evangelium Christi war bereits in vollem Laufe von einem Ende der Römischen Welt zum andern. Nicht nur in der Hauptstadt des Jüdischen Landes, auch in dem weltherrschenden heidnischen Rom hatte sich eine Gemeinde Christi gebildet. Aber mit jedem Fortschritte des Christenthumes in der Welt wuchs auch der Kampf desselben mit der Welt. Das ungläubige Juden- und Heidenthum hemmte, verfolgte. Längst schon zählte das Evangelium unter den Juden Märtyrer seines Glaubens. Schon hatten mit Neros wahnsinniger Schandthat (Tacit. Ann. 15, 44.) die blutigen Verfolgungen der Christen von Seiten der Römischen Obrigkeit ihren Anfang genommen. Die Neronische Verfolgung mag sich über Rom und Italien hinaus nicht erstreckt haben: aber seit Nero das Signal gegeben, und die Christen durch ihre Vermehrung und immer entschiedenere Sonderung von der Jüdischen Gemeinschaft den Schutz, den ihnen bisher ihre geringe Anzahl und der Schein einer Jüdischen Secte gewährt hatten (sub umbraculo religionis licitae), je länger je mehr verloren, nahmen die mannigfaltigsten Bedrückungen der Christlichen Genossenschaft von Seiten der heidnischen Obrigkeit und Priesterschaft auch in den Provinzen überhand. Keinem aufmerksamen Christlichen Beobachter konnte, wenn er die Verheissungen Christi und die Zeichen der Zeit verstand, entgehen, daß das alles nur der Anfang eines immer allgemeineren, heftigeren und entscheidenderen Kampfes zwischen dem Reiche Christi und der Welt sey. Schon brannte in Palästina die Flamme des Jüdischen Krieges, und das Wort Christi fing an, an der heiligen Stadt und an dem Volke, das den Herrn gekreuzigt und verworfen hatte, in Erfüllung zu gehen. Volk und Stadt waren

dem Untergange nahe. Das weltherrschende Rom zwar nahm noch fortwährend zu an äußerer Macht und Größe. Aber wie hätte der Christliche Verstand und Glaube darin nicht zugleich den Keim des Verderbens und das nahende Gericht Gottes über die Welt erkennen sollen? Der Antichrist erreicht in Rom den Gipfel seiner bösen Macht; aber eben dieß ist sein Untergang. — Was den inneren Zustand der Christlichen Kirche betrifft, so fand der aufmerksame Beobachter hier zwar das helle Licht und die weltüberwindende Kraft des göttlichen Lebens; aber neben dem Lichte auch noch Schatten und neben der Kraft auch Schwäche. Beydes mischte sich in den Christl. Gemeinden, aber kämpfte auch miteinander, und so bereitete und entwickelte sich das Gericht Gottes und Christi auch hier. Die Vermischung des Christlichen mit Nichtchristlichem, Irrthum und Irrlehre, Mißverständniß und Entstellung, Verführung und Abfall betrübten den Christlichen Seher um so mehr, da die wachsende Gefahr von Außen immer reineren Christlichen Sinn und Verstand, immer getrosteren Muth forderte, wenn das nahende, ja schon vorhandene Gericht des Herrn über die Welt von seiner Gemeinde bestanden werden sollte. — Es gehörte die ganze Kraft des Christlichen Glaubens, der Christlichen Liebe, Hoffnung und Weisheit dazu, um in diesem sich immer mehr entwickelnden Weltdrama das heilige Licht und Ziel des göttlichen Waltens nie aus den Augen zu verlieren, sich daran fest zu halten und zu trösten. Es konnte unserem Seher nicht entgehen, daß es daran in der Christenheit, insbesondere in dem ihm zunächst stehenden Gemeindekreise, mehr und weniger fehlte, daß die Christliche ἐλπίς mehr und weniger unerleuchtet uud unkräftig war, und daß die unleugbare Nähe, der unverkennbare Fortschritt des göttlichen Gerichtes in der Welt, und die Zeichen der Zeit von Vielen übersehen, oder nicht gehörig gefaßt und verstanden wurden. Hatte nun der Verf. das

Bewußtseyn, Kraft des Christlichen Geistes die Gegenwart und Zukunft des göttlichen Reiches zu verstehen und zu durchschauen, so hatte er eben so viel Veranlassung als inneren Beruf, seinen Mitbrüdern die Apokalypse so zur Belehrung, wie zur Ermahnung und Tröstung mitzutheilen.

So sind Veranlassung und Zweck wahrhaft historisch und individuell.

Die Schrift ist, wie wir bereits angedeutet haben, für einen engeren und weiteren Kreis von Lesern bestimmt. Kap. 1, 1—3. 22, 6. 7. 21. [1]) eignet die Schrift Allen zu, die sie lesen werden. Ihr Inhalt von Kap. 4. an bezieht sich so sehr auf die Kirche überhaupt und hat ein so allgemeines Interesse, daß, wenn sie auch zunächst und unmittelbar für einen engeren Kreis von Lesern bestimmt war, dieß nur die historische Vermittelung für ihre allgemeinere Bestimmung zu seyn scheint. Aber unleugbar ist sie nach ihrer brieflichen Zueignung zunächst für die sieben Gemeinden Kl. Asiens, welche 1, 11. namentlich aufgeführt werden, und auf welche sich die sieben apokalyptischen Briefe vorzugsweise beziehen, bestimmt 1, 4. Zu diesen Gemeinden stand der Verf. in einem näheren Verhältnisse. Dieß würde genauer bestimmt werden können, wenn der Evangelist Johannes ausgemacht der Verf. wäre. Da dieß aber, aufs geringste gesagt, zweifelhaft bleibt, so können wir nur dabey stehen bleiben, daß wiewohl nach apokalyptischer Darstellungsweise die Auctorität der 7 Briefe auf Christus selbst zurückgeführt wird, doch, historisch betrachtet, der Verf. ohne ein gewisses amtliches Ansehn in jenem Kreise nicht gewagt haben würde, so an jene Gemeinden zu schreiben.

Aber ist denn die briefliche Beziehung auf die 7 Gemeinden Kleinasiens, wie wir bisher vorausgesetzt haben,

1) Ich lese hier mit Lachmann μετὰ πάντων.

wirklich historisch, oder ist sie nicht vielmehr apokalyptische Fiction? Darüber sind die Ausleger nicht einig.

Man sollte denken, die bestimmte, überall als historisch geltende Briefaufschrift 1, 4. entschiede unbedenklich für das erstere. Wer außerdem den Evangelisten Johannes für den Verf. hält, kann um so weniger zweifeln, da anderweitig glaubwürdig bezeugt ist, daß der Apostel gerade in jenem Gemeindekreise KleinAsiens, nachdem Paulus ihn verlassen hatte, amtlich thätig war, und zwar in der Art eines höheren apostolischen Episcopus [1]. Gerade mit diesem speziellen historischen Verhältnisse des Verf. ist die mittelbare allgemeinere Bestimmung der Apokalypse am meisten vereinbar. — Den ungegründeten Zweifel der Aloger bey Epiphanius [2] über die Existenz der Christengemeinde zu Thyatira abgerechnet, ist die historische Realität jener sieben Gemeinden von jeher allgemein anerkannt worden und außer Zweifel. Wenn nun gleichwohl gerade unter denen, welche den Apostel Johannes für den Verf. der Apok. halten, viele in älterer und neuerer Zeit die ganze briefliche Beziehung auf jene Gemeinden zur apokalyptischen Fiction und Symbolik rechnen, so kann man sich dieß nur daraus erklären, daß sie aus Mangel an wissenschaftlicher Exegese das symbolisch allegorische und ideale Element der Apokalypse mit dem historischen vermischten, oder dieses in jenes gänzlich auflösten. Unstreitig hat die Siebenzahl die erste Veranlassung zu allen weiteren Träumereyen über diesen Punkt gegeben. Arethas bemerkt zu 1, 4., Johannes deute durch die heilige Siebenzahl an τὸ τῶν ἁπανταχῆ ἐκκλησιῶν πλῆθος [3].

---

1) S. Euseb. K. G. 3, 1. 23. Hieronymus de vir. ill. 9.

2) Haeres. 51, 33.

3) Eben so der frühere Andreas: διὰ τοῦ ἑβδοματικοῦ ἀριθμοῦ τὸ μυστικὸν τῶν ἁπανταχῆ ἐκκλησιῶν σημαίνων.

Diese Ansicht war sehr allgemein in der alten Kirche [1]. Man sagte, die heilige Sieben bedeute in der Sprache der heiligen Schrift die Allheit, oder auch den periodischen Zeitlauf der Welt überhaupt. Dieser Grundsatz rechtfertigte die willkührlichsten Deutungen. Man hätte denken sollen, die bestimmte geographische Bezeichnung 1, 4. ἐν τῇ Ἀσίᾳ, und die namentliche Aufzählung der 7 Gemeinden 1, 11. hätte die allegorische Willkühr abgeschreckt. Aber keinesweges! Ἀσία, hieß es, bedeute elatio und dieß sey symbolische Bezeichnung des ganzen menschlichen Geschlechts [2]. Eben so seyen alle 7 Städtenamen allegorische Bezeichnungen allgemeiner Charaktere und Zustände [3], Ἔφεσος z. B. bezeichne die ἄφεσις τῆς πρώτης ἀγάπης oder die ἔφεσις, den angestrengten Eifer der ersten Liebe, Σμύρνα den edlen Myrrhengeruch des Christlichen Kreuzes, und was dergleichen Unsinn mehr ist [4]. Da man je länger je mehr nur das ideale prophetische Element in der Apokalypse auffaßte, und alles besondere darin in allgemeine praktische Beziehungen auflöste, so deutete man immer mehr die briefliche Ueberschrift 1, 4. auf die gesammte Kirche aller Zeiten, und betrachtete die 7 Briefe als Darstellungen eines siebenfachen Zustandes des Christlichen Lebens, der sich bis an das Ende der Tage mannigfaltig in der Kirche wiederhole [5]. Vitringa und A. riethen, die mystische Beziehung mit der historischen zu verbinden. Aber

1) S. Vitringa Anacr. apoc. p. 28 ff.

2) So der Verf. d. Expositio in apocalypsin in den WW. Augustins, Benedict. Ausg. Tom. 3.

3) S. Vitringa a. a. O. zu Kap. 2, 1 ff.

4) S. Ferd. Stosch syntagma dissertationum septem de nominibus totidem urbium Asiae, ad quas Joannes in apocalypsi epistolas dixerit. Guelpherbyti 1757. 8. wo die wunderlichen etymologischen und typischen Spielereyen zusammengestellt und widerlegt sind.

5) S. Vitringa a. a. O. p. 27 sqq

dadurch wurde die bodenlose Willkühr der ganzen Betrachtungsweise, die das Ungereimteste zusammenreimt, nur noch augenscheinlicher. Die gegenwärtige Zeit ist über das Bedürfniß einer besondern ausführlichen Widerlegung jener Spielereyen längst hinaus. Außer dem, was in der bisherigen Erörterung zur Rechtfertigung der historischen Ansicht gesagt worden ist, genügt hier folgendes zu bemerken. Die allegorische Deutung der brieflichen Beziehungen in 1, 4. 11. 2 und 3. würde nur dann einigen Schein des Rechts haben, wenn die sieben Gemeinden und ihre Charakteristiken gar keine geographische und historische Wahrheit hätten. Das Gegentheil aber ist entschieden gewiß. Man stößt sich daran, daß eine Offenbarung von so allgemeinem Interesse, von so ausdrücklicher allgemeiner Beziehung und Geltung nur sieben Kleinasiatischen Gemeinden zugeeignet werde. Man fragt, warum andere naheliegende Kleinasiatische Gemeinden der apostolischen Zeit, wie Kolossä und Hierapolis, Coloss. 4, 13. wie Tralles und Magnesia, die zur Zeit der Ignatianischen Briefe blüheten und als die Apokalypse geschrieben wurde gewiß schon vorhanden waren, von der nächsten Beziehung der Schrift ausgeschlossen werden? Die Antwort von Jakob Usher [1]), daß jene sieben Städte gerade damahls die Metropolen des proconsularischen Asiens gewesen, an welche der Verf. der Apok. als an die Repräsentanten ihrer Diöcesen schreibe, ist wie Vitringa zeigt [2]), allerdings nicht hinlänglich begründet. Die Uebertragung der politischen Verhältnisse auf die kirchlichen scheint für das Zeitalter der Apok. noch zu früh. Aber sollte nicht alle Schwierigkeit durch die einfache Bemerkung gelöst werden, daß, wie Lukas seine beyden Schriften, die ihrem Inhalte nach das allgemeinste Interesse hatten, zunächst einer Privatperson

---

1) Diatr. de episcoporum et metropolitanorum origine.

2) A. a. O. S. 39 ff.

zuschreibt, und die Paulinischen Briefe bey aller Allgemeinheit ihres Lehrinhaltes, eben weil sie aus bestimmten historischen Verhältnissen hervorgingen, zunächst an einzelne Gemeinden und Personen gerichtet sind, so auch der Verf. der Apokalypse, gerade je mehr er dem apostolischen Zeitalter angehört, desto mehr das Allgemeine in individuellen und besondern Verhältnissen behandelt und darstellt? Die Siebenzahl gehört allerdings zur apokalyptischen Form; aber dieß hebt die bestimmten historischen Verhältnisse so wenig auf, daß der Verf. unter den Kleinasiat. Gemeinden theils die bedeutendsten auswählt, wie Ephesus und Smyrna, die er deßhalb auch voranstellt, theils solche, deren innerer Zustand ihm besondere praktische Beziehungen darbot, wie Pergamus und Thyatira, überhaupt aber diejenigen nennt, welche in einem besonderen Verhältnisse zu ihm standen. Auch die geographische Zusammengehörigkeit scheint nicht ohne Einfluß gewesen zu seyn.

Herder [1]), der den Hauptinhalt der Apok., auch von Kap. 12. an, ganz speziell auf den Sturz Jerusalems bezieht, fragt: „Aber was soll diese Enthüllung des Schicksals Judäas den sieben Asiatischen Gemeinden, die so fern lebten, die dieser Sturz nicht traf? — Nach Jerusalem gehörte sie, nach Judäa, wo sie Leute belehren, warnen konnte u. s. w." Er hilft sich am Ende damit, daß er sagt, die Uebersendung des Buches nach Jerusalem wäre eben so unnöthig auf der einen, als schädlich auf der andern Seite gewesen. Unnöthig, weil die Christen in Judäa Christi Prophezeiung vor sich hatten, welche gerade den Grad der Klarheit gehabt habe, der für sie gehörte. Schädlich, weil die Weissagung von dem Meere der Trübsal, die sie zu bestehen hatten, wenn sie zu viel davon vorher gewußt, die Leser nur gequält und entmuthigt ha-

1) Maran Atha S. 281 ff.

ben würde. Aber das ganze Räthsel, was Herder aufgiebt, steht und fällt mit seiner Voraussetzung, daß die Weissagung sich ausschließlich auf Jerusalem bezieht. Die Voraussetzung aber ist falsch. Aber, wäre sie auch richtig, so wäre doch jene Auflösung des Räthsels nur scheinbar. Wie konnte der Verf., wenn er, wie Herder meint, sein Buch unter Nero schrieb, sechs oder sieben Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, verhüten, daß es nicht noch vor der Erfüllung seiner Weissagung in Judäa bekannt wurde? —

Harenberg geht von derselben falschen Voraussetzung aus wie Herder, aber er scheuete sich auch nicht zu behaupten, daß „die apokalyptische Epistel an die christlichen Hebräer zu Jerusalem geschrieben und abgesendet sey. Nur Hebräische Christen, sagt er, konnten die Schrift aus den täglichen Tempelgebräuchen und den Sätzen der Hebräischen Theologie, der Kabbala, richtig verstehen. Die Leser werden als solche bezeichnet, welche dem Unglücke der Verwüstung und Einäscherung entfliehen sollten, welche da wohnten, wo die Kirche Jesu ihren Anfang genommen, wo Christus gekreuzigt sey u. s. w., also offenbar christliche Hebräer zu Jerusalem." 1) — Das Einzige verdient Beachtung, daß die Symbolik der Apokalypse Leser voraussetze, welche mit der Hebr. Theologie bekannt und der Tempelgebräuche kundig waren. Aber gab es solche nur in Judäa, in Jerusalem? Des alten Testaments war jeder Christ mehr und weniger kundig, nicht bloß die Judenchristen, auch die Heidenchristen. Wie hätte sonst Paulus nur seine Briefe an die Römer, und die Korinther schreiben können, worin es an Anspielungen auf den Jüdischen Opfercultus nicht fehlt. Das kabbalistische Element in der Apokalypse ist so äußerlich und untergeordnet, daß auch

---

1) J. Chph. Harenbergs Erklärung der Offenbar. Joh. Braunschw. 1759. 4. S. 67 ff.

die weniger eingeweiheten den Inhalt vollkommen verstehen konnten. — Wie aber reimt Harenberg mit seiner Ansicht die briefliche Aufschrift an die 7 Kleinasiat. Gemeinden? Seltsam genug! „Die Juden des proconsularischen Asiens hatten, sagt er, in Jerusalem ihre Schulen, Synagogen. Der Platz, worauf diese standen, hieß Asien, und die einzelnen Schulen hießen wie die Kleinasiatischen Städte, etwa wie im 8ten Jhdte der Platz der Englischen Schulen in Rom England und die sieben Quartiere nach den Namen der Heptarchie genannt worden seyen." Aber es genügt, die abentheuerliche Meinung angeführt zu haben, die nur bey der Apokalypse einige Duldung verdient. — Bey gänzlichem Mangel an historischer Begründung verlangt Niemand eine ernstliche Widerlegung.

§. 26.

Ueber die Originalsprache der Apokalypse.

Wenn die Apokalypse zunächst den sieben Kleinasiatischen Gemeinden 1, 4. 11., die doch überwiegend Griechischer Art waren, zugeschrieben ist, so kann sie ursprünglich nicht anders, als Griechisch geschrieben seyn. Wer verstand dort Hebräische oder Aramäische Schriften? Die kirchliche Tradition überliefert uns die Apok. als Griechische Originalschrift. Selbst die ältesten Zeugen kennen keinen andern, als Griechischen Urtext.

Die Griechische Originalität ist durch die Hebraisirende Farbe der ganzen Sprachweise und durch die Unregelmäßigkeiten der Griechischen Constructionen ziemlich verdeckt, aber nicht unkenntlich geworden. Kenntlich ist sie in der Griech. Buchstabensymbolik 1, 8. 21, 6. 22, 12., in den echt Griech. Namen der Edelgesteine 21, 19. 20., dem Gebrauch des Griech. Längenmaaßes σταδιον 21, 16. 14, 20., so wie des Griech. Getreidemaaßes 6, 6.; ferner in den originellgriechischen Begriffen und Ausdrücken

διαυγής 21, 21. κρυσταλλίζειν 21, 11. ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται 21, 16. ταλαντιαῖος 16, 21. ποταμοφόρητος 12, 15., μεσουράνημα 8, 13. u. a. O. ἡμιώριον 8, 1. ξύλον θύϊνον 18, 12. ἐλεφάντινος 18, 12. so wie in den Griech. Farbennamen ὑακίνθινος 9, 17; χλωρός 6, 8. πυῤῥός 6, 3. 12, 3.; endlich überhaupt in dem häufigen Gebrauche der Adjectiven, Participien, und dem doch nicht seltenen componirter Verba. Der Eindruck des Ganzen entscheidet, und der ist der eines Griech. Originals im Judenchristlichen Idiom. — Ist das Griech. Zahlzeichen χξς' 13, 18. echt und außerdem der darin versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der Griechischen Buchstaben zu entziffern, so beweist dieß doppelt für die Griech. Originalität. Selbst wenn der versteckte Name nach dem Zahlenwerthe der Hebräischen Buchstaben zu berechnen wäre, würde dieß gegen die Griech. Originalität nichts beweisen, da der jedenfalls Jüdische und des Hebräischen kundige Verfasser auf die Weise seine Absicht, den Namen des Antichrists zu verstecken, mitten in Griechischer Rede desto besser zu erreichen glauben konnte [1]).

Allein aller gewissen Zeugnisse und augenscheinlicher Beweise für die Griechische Originalität ungeachtet, hat man sie in der neueren Zeit bezweifelt und bestritten.

Harenberg glaubte [2]) in einigen Hebraismen und Unregelmäßigkeiten [3]) „sichere Anzeige zu finden, daß die Apokalypse anfangs in Palästinensischer, d. h. Aramäischer Sprache um der Christlichen Hebräer willen geschrieben, aber auch um der Hellenisten willen sofort ins Griechische

---

1) S. Dr. Fritzsche über die Zahl 666 in der Apokalypse, in den Annalen der gesammten theol. Litteratur und der christl. Kirche überhaupt. Erster Jahrgang 3. Bd. 1. Heft S. 42 ff.

2) A. a. O. S. 72.

3) Harenberg beruft sich nur auf 1, 5. 16. 2, 13. 2, 26. 3, 21. 5, 5. Seltsam genug meint er τὰ ἔργα 2, 13. u. a. O. heiße Worte.

übersetzt worden sey, und zwar gleichzeitig, wenigstens mittelbar von Johannes selbst, wobey sich derselbe der Feder des Presbyter Johannes zu Ephesus bedient haben möge." Das letztere glaubte Harenberg annehmen zu müssen, theils weil so manches in der Apok. originell Griechisch sey, wie z. B. das Wort *ἀρνίον*, theils weil der Uebersetzer unabhängig von dem Verf. das Griechische Wort der Zahl χξς' 13, 18. nicht zuverlässig habe wissen können.

Liebhabern seltsamer Hypothesen wird auch diese nicht uninteressant seyn. Allein da die Voraussetzung, worauf sie beruht, daß die Apok. zunächst für die Palästinensischen Christen bestimmt gewesen, völlig unstatthaft ist, so hat sie schon in sofern keinen Grund und Zweck. Der hebraisirende Sprachcharakter beweist bey neutestamentlichen Schriften niemahls gegen die Griech. Originalität, da das Hebräische Element in der neutest. Sprache wesentlich ist. Eben so wenig die dadurch bedingte Unregelmäßigkeit der Constructionen. Nur daß der Verf. der Apok. ein Judenchrist war, und der reinen Griech. Rede nicht mächtig, läßt sich mit Sicherheit daraus schließen. So hat also die Harenbergsche Hypothese gar keinen Grund. Die abentheuerliche Art aber, wie sie ausgeführt worden ist, ist ein Beweis, daß die Zeichen und Gründe für die Griech. Originalität der Apok. so bedeutend sind, daß man ihnen nur durch die seltsamsten Vermuthungen und Combinationen entgehen kann.

J. D. Michaelis hielt die Meinung, daß die Apok. ursprünglich Hebräisch geschrieben sey, für unhistorisch und zeugnißlos [1]). Aber, um jeder Meinung ihr Recht

1) Einl. in d. N. T. §. 244. Wenn Michaelis von einem Hebr. Original spricht, so meinte er gewiß ein Aramäisches; der Sprachgebrauch war nur damahls nicht so fixirt, wie jetzt. Ver-

widerfahren zu lassen, bemerkte er, daß einige Varianten beynahe wie zwey verschiedene Uebersetzungen aus dem Hebräischen aussähen. Kap. 9, 16. finde sich außer der wahrscheinlich echten Leseart μυριάδες μυριάδων die unwahrscheinliche δύο μυριάδες μυριάδων; dieß letztere erkläre sich, wenn im Hebr. Originale רבותים gestanden, und der Uebersetzer den Dualis habe ausdrücken wollen. Eben so erkläre sich 10, 11. die doppelte Leseart καὶ λέγει μοι, und καὶ λέγουσί μοι aus dem Hebr. Originale ויאמר לי, was beydes bedeuten könne, wenn man nemlich λέγουσί μοι so fasse, man sagte mir. Kap. 14, 6. aber lasse sich die Varietät κατοικοῦντας und καθημένους auf das Hebr. יושבים zurückführen. Aber Michaelis selbst hält diese Beyspiele für zu wenig und eine andere Erklärung für möglich. Und in der That ist, wenn man die Geschichte des neutestam. Textes, insbesondere des apokalyptischen, näher kennt, jene Erklärung die aller unwahrscheinlichste. Alle Varietät der neutest. Leseart haftet am Griech. Texte, und ist daraus vollkommen erklärbar. Ja Kap. 9, 16. weist die wahrscheinlichste Leseart δισμυριάδες μυριάδων sehr stark auf die Griech. Originalität des Textes hin.

Bolten, der das ganze N. T. zu mehr und weniger fehlerhaften Uebersetzungen Aramäischer Originale macht, hat auch die Apokalypse mit seiner Hypothese nicht verschont [1]). Aber er gesteht, nur harte Aramaismen, keine eigentlichen Uebersetzerfehler zu finden. Die Aramaismen aber beweisen eben nur, daß das Idiom das neutestamentliche ist. Gesetzt, die mystische Zahl 13, 18. ließe sich, wie Bolten meint, nur durch Syrische Buchstaben

tholdts Einwurf, Joh. habe so viel Hebr. nicht verstanden, um die Apok. in dieser Sprache schreiben zu können, ist daher unnöthig.

1) Die neutest. Briefe Th. 3. Vorrede S. 23.

auflösen, so würde auch dieß dem Obigen zu Folge gegen die Griechische Originalität nichts beweisen.

Es fällt auf, daß der Verf. nicht selten Hebräische Wörter einmischt. Aber ein Theil derselben gehört zur Jüdischchristlichen Liturgik jener Zeit, und war in das neutestam. Idiom aufgenommen, wie 19, 1. 3. 4. 6. 1, 7.; jeder verstand sie auch ohne Erklärung, und das alttestam. Costum der apokalyptischen Darstellung erträgt, ja fordert sie. Merkwürdig ist der Gebrauch Hebräischer Ausdrücke 3, 14. 9, 11. 12, 9. 20, 2. 22, 20., wo das erklärende Griech. Wort entweder folgt oder vorangeht. Aber auch der Evangelist Johannes 1, 39. 42. 43. thut dieß, freylich in anderer Art. Bey unsrem Schriftsteller scheint dieß, zum Theil wenigstens, zum feyerlichen apokalyptischen Tone zu gehören. Die Griech. Uebersetzungen Hebr. Wörter sind wenigstens ein Beweis, daß die Schrift für Griechische Leser bestimmt war. Eben dahin deutet die Formel 16, 16. εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον ἑβραϊστὶ Ἀρμαγεδών. Besonders bemerkenswerth ist die Art, wie der Verf. 12, 10. den Hebr. Begriff Satan 12, 9. durch den Ausdruck κατήγωρ mit Anspielung auf Hiob 1 und 2. zu erklären sucht.

Der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Alexandr. Uebersetzung in den Citaten aus dem A. T. pflegt ein Hauptmoment zur Entscheidung für oder gegen die Griech. Originalität einer neutestam. Schrift zu seyn. Wie ists in dieser Hinsicht mit der Apokalypse? Prof. Ewald, will den Gebrauch der Septuaginta nicht völlig leugnen, ja 2, 27. findet er denselben wahrscheinlich, allein er meint, der Verf. der Apok. sey in seinen Citaten und Anspielungen bey weitem mehr dem alttestam. Urtexte gefolgt [1]). Schon P. J. S. Vogel in Erlangen war der Meinung [2]), daß

---

1) S. Comment. p. 37. und Addenda et Corrigenda.

2) Commentationes de apocalypsi Joannis P. V. p. 8 sqq

alles Alttestamentliche in der Apokalypse unmittelbar aus dem Hebr. Originale geflossen und nicht aus der LXX; nur im zweyten Theile (v. Kap. 11. an) seyen einzelne Ausdrücke aus der Septuag. genommen. — Das etwas dunkle Verhältniß verdient genauer erörtert zu werden.

J. Dan. Schulze hat in seiner Schrift über den schriftsteller. Charakter des Johannes S. 257 ff. die alttestam. Citate und Anspielungen in der Apok. zusammengestellt [1]. Daraus ergiebt sich zunächst, daß förmliche, ausdrückliche Citate aus dem A. T. in der Apok. gar nicht vorkommen. Nirgends auch nur eine der gewöhnlichen neutestamentlichen Citirformeln. Dagegen findet man Anspielungen, Copien alttest. Stellen, versteckte, ungenaue Citate überall. Nur die eigentlich beweisführenden Schriften des N. T. haben förmliche Citate. Die apokalypt. Darstellungsweise scheint dergleichen nicht zu erlauben; auch im vierten Esra und im Buche Henoch finden wir keine. Aber gerade der sehr freye Gebrauch des A. T., so daß immer nur der Gedanke, das Bild, selten der Ausdruck copirt ist, und dieß mit großer Freyheit und Originalität, erschwert die Entscheidung der Frage, ob die Alexandr. Uebersetzung, oder das Original zum Grunde liegt. Ich finde keine Stelle, in der nothwendig wäre, das Hebr. Original des A. T. vorauszusetzen. Selbst 1, 7. wo eins der vollständigsten Citate, aus Zachar. 12, 10, zum Grunde liegt und die Abweichung von dem jetzigen Texte der Septuaginta, besonders in dem *ἐξεκέντησαν* statt *κατωρχήσαντο*, was die Sept. hat, klar ist, beweist nicht, daß der Verf. die Stelle unmittelbar aus dem Originale übersetzt habe. Ewalds Conjectur [2], daß

1) Diese Zusammenstellung ist für unsern Zweck um so brauchbarer, da, was sonst tadelnswerth erscheint, auch die entfernteste, kaum noch sichtbare Aehnlichkeit bemerkt ist.

2) S. Commentar. p. 93. not.

die Alex. Uebers. ursprünglich ἐξεκέντησαν gehabt habe, und der weniger wörtliche Ausdruck ἀνθ᾽ ὧν κατωρχήσαντο vielleicht erst seit Origenes aufgekommen sey, ist auch mir wahrscheinlich, besonders um deswillen, weil auch das Joh. Evangelium, welches augenscheinlich der Septuaginta folgt, 19, 37. auf gleiche Weise citirt. Aber wer auch diese Conjectur nicht billigt, wird doch gestehen müssen, daß das apokalypt. Citat eben so wenig dem Hebr. Originale völlig entspricht, als der Alex. Uebersetzung. In allen übrigen Stellen, die man als Citate oder Anspielungen auf das A. T. ansehen kann, ist, wie aus dem Schulzeschen Verzeichnisse erhellt, der Sprachton der Alex. Uebersetzung, so in lexikalischer, wie syntaktischer Hinsicht, unverkennbar [1]), und dem Verf. so geläufig, daß man wohl nicht gut sagen kann, der Verf. sey weit mehr dem altteſt. Grundtexte, als der Griech. Uebersetzung gefolgt. Unser Verf. ist kein Schriftsteller, der, wie Ewald meint, kaum Palästina verlassen und eben erst angefangen hatte, sich mit dem Griechischen zu beschäftigen. Ein solcher würde entweder selbst das Hebr. Original des A. T. mit großer Steifheit wörtlich übersetzt haben, oder, wenn er, wie zugegeben wird, die Alex. Uebersetzung gebrauchte, dieser sehr sclavisch gefolgt seyn. Aber gerade das Gegentheil findet Statt. So entspricht 16, 18. καὶ σεισμὸς ἐγένετο μέγας, οἷος οὐκ ἐγένετο ἀφ᾽ οὗ οἱ ἄνθρωποι ἐγένοντο

1) Vogel leitet a. a. O. den Gebrauch von σκηνὴ μαρτυρίου 15, 5. ἀλληλούϊα 19, 1. ἀσχημοσύνη (pudenda) 16, 15. σκοτόω 16, 10. für σκοτίζω aus der Sept. her. Er schließt daraus, nicht, daß der Verf. des sogenannten zweyten Theiles der Apok. jene Ausdrücke selbst aus der Sept. entnommen, sondern nur, daß er unter Leuten gelebt habe, unter denen die Sprachweise der Alex. Uebers. gebräuchlich gewesen sey. Aber, wenigstens ἀσχημοσύνη und σκοτόω brauchen nicht aus der Sept. genommen zu seyn; und was die religiösen Kunstausdrücke der Hellenisten betrifft, die allerdings aus der Alex. Uebers. geflossen zu seyn scheinen, so finden sich deren auch im sogenannten ersten Haupttheil der Apok. (4—11.), z. B. 11, 19. κιβωτὸς τῆς διαθήκης und a.

ἐπὶ τῆς γῆς, τηλικοῦτος σεισμὸς οὕτω μέγας, offenbar der Stelle des Daniel in der Sept. 12, 1. θλίψις, οἵα οὐ γέγονεν ἀφ' οὗ γεγένηται ἔθνος ἐν τῇ γῇ: aber die Nachbildung ist völlig frey und geläufig. Eben so 2, 27. vergl. Ps. 2, 9. Die Sept. hat hier wörtlich nach dem Original ὡς σκεῦος κεραμέως συντρίψεις αὐτούς. Unser Verf. bildet frey und geläufig nach, ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται. Die häufig wiederkehrende Formel ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἐθνῶν 11, 9. 7, 9. 10, 11. u. a. ist der Daniel. Formel 3, 4. 7. 31. 5, 19. 6, 26. in der Sept. frey nachgebildet. Auch 12, 14. verräth eine freye Nachbildung des Griech. Daniel 7, 25. 12, 7.; eben so 10, 5. vergl. Daniel 12, 7. ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τὸν αἰῶνα.. Ferner 22, 2. verglichen mit Ezech. 47, 12. und 21, 4. vergl. Jes. 25, 8. Und obwohl 21, 16. ἡ πόλις τετράγωνος κεῖται sehr den Charakter Griech. Originalität an sich trägt, so erscheint es doch zum Theil als freye Nachbildung folgender Ezechielischen Stellen 41, 12. 43, 16. 45, 2., welche in der Griech. Uebersetzung auch schon das charakteristische τετράγωνος darbieten. Auch der Gebrauch von ῥίζα Δαβίδ 5, 5. vergl. 22, 16. (Sprößling Davids) ist aus der Septuaginta geflossen, vergl. Jes. 11, 10. Eben so 12, 14. der Gebrauch von καίρὸς καὶ καιροὶ καὶ ἥμισυ καιροῦ aus Daniel 7, 25. 12, 7. LXX.

Hat es nun dem Gesagten zu Folge kein Bedenken, anzunehmen, daß unser Verf. in den alttestam. Citaten und Anspielungen vorzugsweise von der Septuaginta abhängig ist, so ist die freye Art, wie er sie gebraucht, ein Beweis mehr für die Griechische Originalität seiner Schrift.

§. 27.

Sprachcharakter.

Unleugbar ist die Griech. Sprache der Apok. in einem hohen Grade unregelmäßig. Kein neutestam. Buch ist in

dieser Hinsicht mit der Apokalypse zu vergleichen. Man hat den Vorwurf des Solöcismus nicht selten sehr übertrieben, andrerseits aber auch die Entschuldigung, ja das Lob. Erst die neuere Zeit urtheilt gerechter. Zur näheren Charakteristik der apok. Sprache lieferten schon Donker-Curtius [1]) und Vogel [2]) dankenswerthe Observationen. Beyde gingen dabey auf besondere historische Resultate aus, der erstere, um zu zeigen, daß die Sprache der Apok. die des Evangeliums und der Briefe Johannis sey, der zweyte, um in der Composition die ursprüngliche Verschiedenheit der Stücke nachzuweisen. Das Hauptverdienst aber um die Untersuchung haben Winer [3]) und Ewald [4]).

Auf dem gegenwärtigen Standpunkte der neutestam. Philologie kann der Maaßstab für die Spracheigenthümlichkeit der Apokalypse nur das neutestam. Idiom seyn. Für die reine Gräcität ist die Sprache der Apokalypse eine irrationale Größe, oder jene ist für diese ein zu entfernter, und darum ungenauer Maaßstab. In dem neutest. Idiom ist die Mischung des Griech. und Hebr. Sprachelements überhaupt, so wie die dadurch bedingte Unregelmäßigkeit der ersteren, als ein Gemeinsames gegeben. Alles also, worin sich diese Mischung und Unregelmäßigkeit nur als gemeinsamer neutest. Charakter darstellt, gehört nicht zur Eigenthümlichkeit der apokalypt. Sprache. Die Eigenthümlichkeiten, oder, was meist dasselbe ist, Anomalien der apokalypt. Sprache sind zwiefacher Art, wie zwiefachen Ursprungs. Ein Theil derselben ist rein grammatischer

1) Specimen hermeneutico-theologicum de apocalypsi ab indole, doctrina et scribendi genere Joannis apost. non abhorrente. Traj. Bat. 1799. 8. p. 110 sqq.

2) Commentat. de apoc. Joan. IV. p. 5 sqq.

3) De soloecismis, qui in apocalypsi Joannea inesse dicuntur, zuerst erschienen als Erlanger Pfingstprogramm 1825; dann verbessert wieder abgedruckt in Winers exeget. Studien Heft 1. S. 144 ff.

4) De linguae indole. Comment. in apoc. Prolegg. §. 6.

Art und aus dem Einflusse der Hebräischen und Aramäischen Sprachweise zu erklären, der nach der Individualität der neutest. Schriftsteller verschieden ist, je nachdem der eine mehr, der andere weniger Griechisch gebildet und in der Sprache gewandt ist. Diesen Theil der Eigenthümlichkeiten hat besonders Ewald genauer erforscht. Ein anderer, nicht unbedeutender Theil ist rhetorischer Art, und aus der eigenthümlichen Darstellungsweise der Apokalypse entsprungen. Man könnte diese die Anomalien der poetischen und rhetorischen Licenz nennen. Die Lebhaftigkeit, ja Heftigkeit der prophetischen Rede liebt das Abgerissene. Die Constructionen werden im Schwung, im Ringen der prophetischen Darstellung mit sich selbst, leicht abgebrochen, verkürzt, mitten im Satze neue angefangen, verschiedene in einander geschoben. Hierauf macht besonders Dr. Winer aufmerksam [1]). Wir heben zunächst folgende Stellen hervor 1, 5. 6. 2, 20. 3, 12. 8, 9. 14, 12. Diese Anomalien, oder Anakoluthien lassen sich aus dem Einflusse des Aram. und Hebr. Sprachgebrauches nicht genügend erklären; es sind gerade die leicht vermeidlichen, die der Verf. auch öfter vermeidet, als macht, so daß bloße Ungeschicklichkeit, oder gedankenloser Zufall der Grund nicht seyn kann. Wenn wir aber solche Anomalien auf Rechnung der apokalypt. Rhetorik setzen, so geben wir doch gern zu, daß ein im Griechischen gewandterer Schriftsteller derglei-

---

1) Schon Herder, Maran Atha S. 320., deutet darauf hin: „Die Sprache des Buches mag immer Ungriechisch seyn; sie ist es nur etwas mehr, als die übrigen Schriften des N. T. — Indessen ist Niemand, der bey diesem Buche sich nicht das Ungriechische erklären und davon die Ursache finden könnte. — Die Seele des Schriftstellers arbeitet unter der Last der Hebr. Prophetensprache; er will, was sie sagt, auch eigenthümlich, wie sie, sagen: er kämpft, er bricht mit der Sprache." Nur kann man eben deßhalb nicht zugeben, was Herder sagt: „Oft sind die Solöcismen eigentlich und mit Fleiß gewählt: oft die Construction mit Fleiß ungriechisch gemacht worden." Höchstens 1, 4. könnte dieß gelten.

chen Ungehörigkeiten leicht vermieden, und selbst in der Freyheit das Gesetz nicht verletzt haben würde. —

Bey der Nachweisung der einzelnen apokalypt. Spracheigenthümlichkeiten macht die kritische Unsicherheit des Textes große Schwierigkeit. Es ist bekannt, wie oft die Abschreiber jene verwischt und die eigenthümlichen Anomalien nach der gemeinsamen Regel corrigirt haben. Meist ist die Correctur unverkennbar, oft aber zweifelhaft, und die Anomalie erscheint als eine Corruption nachlässiger oder unverständiger Abschreiber. Wir werden daher gut thun, die Sprachcharakteristik nur auf sichere Stellen zu gründen. Klar aber ist, daß in dem Grade, in welchem es gelingt, die Eigenthümlichkeiten des Schriftstellers richtig aufzufassen, die Kritik der zweifelhaften Stellen gewinnen wird.

Wir legen die Uebersicht von Ewald zum Grunde.

1. Was die Syntax des Verbums betrifft, so ist der Gebrauch des Futurums 4, 9—11. allerdings eigenthümlich. Es steht hier von einer sich wiederholenden Handlung, welche Wiederholung aber absolut gesetzt wird, d. h. weder in Beziehung auf den vergangenen Moment der Vision, wie Ewald zu meinen scheint, noch die Beziehung auf künftige Momente innerhalb der apokalyptischen Vision, wie Winer meint, hinweisend auf 5, 8 ff. 14. 8, 11 ff. 11, 16. 19, 4. Der Verf. schildert die Scene des Himmels, wie sie immer ist, nicht wie sie nur damahls war, als er sie sah. Die Deutsche Sprache gebraucht in diesem Falle ihr aoristisches Präsens. Aus irgend einem Gräcismus läßt sich jener Gebrauch nicht erklären; hier ist der Hebraismus unverkennbar [1]). Doch ist dieß der Apok. nicht so ausschließlich eigen, wie man meint. Aehnlich ist Röm. 3, 30. und Luk. 1, 37. Die Stelle 2, 27.,

---

1) S. Ewalds Hebr. Grammatik in vollständiger Kürze, S. 225.

welche der Septuaginta frey nachgebildet ist, können wir nicht hieher ziehen; das Futurum ist hier streng zu nehmen. Der Gebrauch des Präsens da, wo man ein Präteritum erwartet, wie 8, 11. 12, 2—4. 16, 21., — in welchen Stellen auch die Abschreiber nicht selten das erwartete Tempus gesetzt haben, und das Präsens auch wohl mit dem Präteritum abwechselt, ist allerdings in grammatischer Hinsicht anomalisch, aber in lebhafter Darstellung rhetorisch gerechtfertigt. Die häufige Mischung der Tempora, des Präsens mit dem Futurum, des Futurums und Präsens mit dem Präteritum ist der Apokalypse allerdings eigenthümlich. Aber der Grund davon liegt mehr in dem rhetorischen, als grammatischen Charakter der Schrift. Man vergl. z. B. 20, 7—10. 11, 9. 10. In den Stellen, wo wie 1, 7. 2, 5. 16. 22. 23. 3, 9. auf das Präsens ein Futurum folgt, besonders nach ἰδοὺ, zumahl in der Verbindung ἰδοὺ ἔρχομαι καὶ ὄψεται finden wir keine besondere Hebräische Eigenthümlichkeit. Das Präsens bezeichnet in diesem Falle das im Begriff seyn der Handlung; diese auch bey den Classikern vorkommende Gebrauchsweise des Präsens spielt immer in das Futurum hinüber, so daß die Folge von Futuris eben so natürlich, als gewöhnlich ist. Unser Verf. gebraucht besonders in Schilderungen die Participien sehr häufig absolut, statt der Tempora finita, z. B. 1, 16. 4, 1. 5. 6. 5, 6. 13. 6, 2. 5. 7, 9. 10. u. a. m. Gerade in dieser Art und Menge ist der Gebrauch der Apok. eigen, und mehr Hebräischartig, als Griechisch. Aber offenbar hat auch hierauf der rhetorische Ton des Ganzen, der das Abgerissene liebt, einen entschiedenen Einfluß. Ewald findet 5, 6. in dem Participe des Präteritums ἀπεσταλμένα, für das Particip des Präsens ἀποστελλόμενα, was auch viele Handschriften haben, einen besondern Hebraismus, sofern das Hebr. Participium keine bestimmte Zeitform ausdrücke. Allein dieß scheint zu gewagt. Der Verf. weiß sonst die Partici-

pien des Präsens und Präteritums recht gut zu unterscheiden. Das Participium Präteriti, wenn es echt ist, hat hier den Sinn, daß die Augen, die Geister der göttlichen Providenz als ausgesendet über die ganze Erde, als darauf gerichtet von Anbeginn an, gedacht werden. — Uebrigens sind die feineren, componirteren Participialconstructionen dem apok. Style allerdings fremd. Aber dieser Mangel hat wohl eben so sehr seinen Grund in der Rhetorik, als Grammatik der Apok. Seltsam ist der Genitiv des Infinitivs 12, 7. *τοῦ πολεμῆσαι*. Die Leseart *ἐπολέμησαν* ist unstreitig grammatische Correctur, aber sie trifft den Sinn. Ich möchte den Infinitiv nicht mit Ewald nach einem späteren Hebraismus auflösen in **pugnare debebant**. Ein Hebraismus scheint auch mir zum Grunde zu liegen, aber kein anderer, als den Dr. Gesenius Lehrgeb. der Hebr. Spr. S. 786 u. 787. bemerkt hat, so daß *τοῦ πολεμῆσαι* abhängig ist von einem ausgelassenen *ἐγένοντο*, was sich aus dem vorangehenden *ἐγένετο πόλεμος* leicht hinzudenken läßt.

2. Was die Syntax des Nomens betrifft, so gehört nicht zu den Eigenthümlichkeiten der Apokalypse, daß der Dualis in ihr nicht vorkommt. Im ganzen N. T. kommt er nicht vor. Es ist nicht nöthig, dieß aus dem Hebraismus des neutestam. Idioms zu erklären. Auch in der classischen Griech. Sprache ist der Dual keine nothwendige Form. *Δυὸ πτέρυγες* 12, 14. und *ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο* 19, 20. vergl. 20, 14. würden auch in classischer Rede nicht auffallend seyn [1]). Völlig eigenthümlich aber und anomalisch ist 12, 14. *καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ*, was drey und ein halbes Jahr bedeuten soll. Hier ist *καιροὺς* so viel als zwey Zeiträume, Jahre, aber dieß ist, wie schon bemerkt, aus Daniel 7, 25. 12,

1) S. Buttmanns Gr. Grammatik 10te Ausg. S. 365. Matthiäs Grammatik §. 300.

7. genommen und der LXX. frey nachgebildet. — Allerdings steht in der Apok. der Genitiv regelmäßig nach dem regierenden Nomen, aber, obwohl die classische Rede den Genitiv nicht selten bedeutungsvoll voranstellt, so ist das Gegentheil doch nicht ungriechisch und dürfte wohl nicht gerade aus dem Hebr. Status constructus zu erklären seyn. Nicht selten folgen in der Apok. mehrere Genitiven auf einander, daß einer den andern grammatisch regiert; z. B. 14, 8. 16, 19. 19, 15. u. a. m. Darin liegt eine gewisse Unbeholfenheit. Aber auch Paulus verbindet wenigstens drey Genitiven auf gleiche Weise [1]). Selbst bey Profanscribenten möchte man dergleichen finden. In der Apok. scheint der feyerliche Styl zum Theil daran Schuld zu seyn. Der adjectivische Gebrauch des Genitivs in Verbindungen wie *τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ* oder *ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας αὐτῆς*, wo *οἶνος τοῦ θυμοῦ* zu Einem Begriffe Zornwein oder Glutwein zu verbinden ist, ist auch den Classikern nicht fremd; und man hat gewiß nicht nöthig, dabey mit Ewald auf die zum Grunde liegende Armuth der Hebr. Sprache an Adjectiven zurückzugehen; um so weniger, da der Verf. der Apok. an echt Griech. Adjectiven gar nicht arm ist [2]). Sehr richtig bemerkt dagegen Ewald, daß der Genitiv sehr selten in der Apok. mit einem Verbo construirt wird. In der Regel steht der Genitiv bey Verbis mit Präpositionen. Doch fehlt es nicht ganz an Stellen, wo der Genitiv echt Griechisch steht, auch ohne Präpositionen, z. B. 2, 17., wo Griesbach und Lachmann gewiß mit Recht, d. h. eben nach den Auctoritäten, worauf es doch zunächst ankommt, das *φαγεῖν ἀπὸ* ausgestoßen haben, ferner 17, 4.: *γέμον βδελυγμάτων*, und 16, 17., wo richtig gelesen wird

1) S. Winers Grammatik. 3te Ausg. S. 160

2) S. oben §. 26.

ἤκουσα τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος. Dieß letztere ist freylich sehr kühn, aber nicht zu kühn für die Apokalypse [1]). Aber allerdings vermißt man im Ganzen den feineren Griech. Gebrauch des Genitivs. Dieß verräth Ungeübtheit in der Griech. Sprache, und der Einfluß des Hebraismus ist dabey unverkennbar; aber die Apok. hat dieß mit allen übrigen neutestam. Schriften gemein. Die Wiederholung des Pronomens αὐτοῦ, αὐτῶν, 6, 11. 9, 21. u. a. so wie der Präposition und des den Genitiv regierenden Nomens, wie 16, 13. ἐκ τοῦ στόματος τοῦ δράκοντος καὶ ἐκ τοῦ στόματος τοῦ θηρίου καὶ ἐκ τοῦ στόματος τοῦ ψευδοπροφήτου, vergl. 14, 1. 17, 6. u. s. w. rechne ich nicht sowohl zu den Hebraismen in grammatischer Hinsicht, als vielmehr zur apokalypt. Rhetorik, die allerdings alttestamentlicher Art ist. Aber 9, 18. z. B. wird nach beglaubigter Leseart die Präposition nicht wiederholt. Der Gebrauch des Nominativs statt des Vocativs 6, 10. 15, 3. 16, 7. ist der Apokalypse nicht eigenthümlich. Dieß aber ist so wenig ein Hebraismus, daß die Griech. Sprachlehren es als eine nicht seltene Eigenthümlichkeit der classischen Rede aufzuführen gewohnt sind [2]). Der Accusativ bey Zeitbestimmungen 3, 3. vergl. 11, 6. ist der Apok. mit der Apostelgeschichte 10, 3. gemein und auch den Classikern nicht fremd [3]). Der instrumentale Dativ wird in der Apok. fast immer mit ἐν verbunden, dieß ist Hebräisch, aber auch andere neutest. Schriftsteller schreiben so; und Stellen, wie 19, 13. 7, 2. 15, 2. 5, 12. zeigen, daß die richtigere Griech. Construction dem Verf. nicht fremd war. Eigenthümlich ist, 8, 4. ἀνέβη ὁ καπνὸς τῶν θυμιαμάτων ταῖς προσευχαῖς

---

1) S. Winers Grammatik S. 170.

2) S. Matthiäs Grammatik. §. 312. Bernhardys wissenschaftl. Syntax d. Gr. Spr. S. 67.

3) S. Bernhardy a. a. O. S. 116.

τῶν ἁγίων u. s. w. Wir finden darin den echt Griech. Gebrauch des Dativs, als eines zusammenordnenden, oder aneignenden Casus.

3. An Conjunctionen und Partikeln ist die Apok. sehr arm. Die meisten Verbindungen geschehen durch καὶ, selten durch δὲ, γὰρ und dergleichen, nie durch τε nach beglaubigtem Texte [1]. Dieß hängt allerdings mit dem Hebraisirenden Charakter der Apok. zusammen, aber auch mit dem ganzen Tone der Darstellung, der nur einfache Sätze und Verbindungen verträgt. Ein Beweis aber, daß der Verf. nicht rein Hebräisch dachte, ist dieß, daß der Parallelismus der Glieder fast gar nicht hervortritt, weder der tautologische, noch der antithetische.

Der unregelmäßige und inconstante Gebrauch der Präpositionen überhaupt ist der Apok. mit andern neutest. Schriften gemein. Wir sind aber geneigt, dieß mehr aus der Ungeübtheit der Schriftsteller in der Griech. Sprache, aus ihrem Mangel an philologischem Bewußtseyn, als aus ihrer Hebräischen Denkweise herzuleiten. Auch, wenn die Hebräische und Aramäische Sprache eine der Griechischen gleich ausgebildete Syntax der Präpositionen und Partikeln hätte, würde bey den neutest. Schriftstellern wegen gänzlichen Mangels an philologischem Studium der Griechischen Sprache dieselbe Erscheinung Statt finden, weil nichts schwerer ist, als die Erlernung der Präpositions- und Partikelconstructionen einer fremden, und zwar so reichen und classisch ausgebildeten Sprache, wie die Griechische. Dagegen scheint es kein Bedenken zu haben, die ungriechischen Constructionen der Verba, so in den neutestam. Schriften überhaupt, wie in der Apokalypse insbesondere aus dem Hebraismus abzuleiten, wenn sich für die anomale Griech.

1) 1, 2. 21, 12., die einzigen Stellen, wo es sich in dem vulgären Texte findet, ist es erweislich unecht, und von Griesbach und Lachmann ausgestoßen.

Construction die correspondirende regelmäßige Hebräische nachweisen läßt. Hieher gehört das der Apokalypse eigenthümliche, kritisch wahrscheinliche [1]) ἐδίδασκεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον 2, 14., was um so auffallender ist, da 2, 20. διδάσκειν ganz regelmäßig mit dem Accus. der Person construirt wird. Unstreitig liegt hier die Hebr. Construction von לִמֵּד לְ zum Grunde, die aber nur Hiob 21, 22. vorkommt, da sonst לִמֵּד mit dem Accusativ construirt zu werden pflegt. Nicht einmahl der Vorgang der Septuaginta kann zur Entschuldigung dienen; diese hat immer regelmäßig διδάσκειν mit dem Accus. der Person; Hiob 21, 22. übersetzt sie freylich falsch und nimmt הַלְאֵל als Nominativ. Auch in den Redensarten ἐκδικεῖν τὸ αἷμα ἔκ τινος, ἐκ χειρός τινος 6, 10. 19, 2. und κρίνειν τί ἔκ τινος 18, 20. ist der Hebraismus unverkennbar, aber schon die Septuaginta hat diese Constructionen geprägt. Eben so ist die eigenthümliche Anomalie εἰςῆλθεν ἐν αὐτοῖς 11, 11. nicht aus einer Verschmelzung zweyer Constructionen, sondern aus dem bekannten Hebraismus בּוֹא בְּ zu erklären. Ἀκολουθεῖν μετά τινος 6, 8. hat auch Lukas Ev. 9, 49. aber hier hilft der Hebraismus nichts; der Gräcismus liegt näher; selbst Lysias und Demosthenes sprechen so [2]).

4. Die meisten Anomalien und Eigenthümlichkeiten finden sich in der Bildung, Relation und Folge der Sätze. Es folgt in der Apok. nicht selten in der Apposition auf den Nominativ der Accusativ, und umgekehrt auf Casus obliqui der Nominativ. Von der ersteren Art aus vielen

---

1) Winer meint zwar de soloecismis pag. 157., der Codex Alexandr. und Codex C. hätten den Accus. τόν, aber dieß ist ein Irrthum. Gerade auf die Auctorität dieser Handschriften lesen Griesb. und Lachmann τῷ.

2) S. Phrynichus, Lobeck. p. 353 f.

ein Beyspiel 7, 9.: μετὰ ταῦτα εἶδον καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολὺς — — ἑστῶτες, ἐνώπιον τοῦ θρόνου — — περιβεβλημένους [1]). Von dem letzteren 1, 5. ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς; u. s. f. vergl. 20, 2. Eine Modification hievon ist 3, 12., wo die Anakoluthie mit dem appositiv hinzugefügten Participium im Nominativ eintritt, vergl. 8, 9. 2, 20. (nach Griesbach) 9, 14. 14, 12. Diese Anomalien lassen sich aus dem Hebraismus nicht erklären; sie scheinen ihren Grund mehr in dem rhetorischen Charakter der Apok. zu haben. Winer zeigt, wie ähnliche Variationen in der Structur der Sätze auch den Classikern nicht fremd seyen, und in der Lebendigkeit und Zwanglosigkeit des Griech. Geistes, der in längeren Sätzen leicht die äußere Regelmäßigkeit vergesse und verachte, ihren Grund haben [2]). Aber bey verständigen Schriftstellern ist auch die Unregelmäßigkeit nicht gedankenlos. Die Anokoluthie mit dem appositiv gesetzten Particip erklärt sich daraus, daß das Participium in abgerissener Rede nicht selten einen Satz für sich bildet, und so für das Tempus finitum zu stehen scheint, wo dann die Relation zu dem Vorhergehenden abgebrochen wird, und der Nominativ eintretend den Satz wie von vorn anfängt. Man sieht dieß besonders aus dem absoluten Gebrauche von λέγων, λέγοντες, 4, 1. 5, 12. 11, 1. 14, 7. 19, 6., was nicht ohne Analogie in der Septuag. ist. Genes. 15, 1., wo λέγων dem Hebr. לֵאמֹר entspricht, aber nicht daraus zu erklären ist. Ja 2, 20. folgt auf das anakoluthische Participium im Nominativ ohne Relativum das Tempus finitum. Aehnlich ist die Anomalie 1, 5. zu erklären, wo die anakoluthischen Nominativi als für sich bestehende Sätze zu betrachten sind.

---

1) So nach Griesbach. Lachmann liest: μετὰ ταῦτα εἶδον ὄχλον πολύν, — — wodurch die Construction noch anomaler wird.

2) De soloecismis a. a. O. p. 150.

deren äußere Relation in der abgerissenen Rede abgebrochen ist. Dagegen scheint die Anakoluthie 7, 9. aus einer Vermischung zweyer Constructionen erklärt werden zu müssen, und zwar so, daß die Construction bald durch εἶδον, was den Accusativ fordert, bald durch ἴδου was den Nominativ nach sich hat, bedingt ist. Eben so 14, 14. In diesen beyden Stellen scheint ἴδου mit folgendem Nominativ mehr den Nebengedanken zu enthalten, und das Hauptfactum des Schauens in der Construction des εἶδον mit folgendem Accusativ zu liegen. 4, 1—4. und 12, 3. ist der anomale Accusativ aus dem entfernteren εἶδον, was der Schriftsteller in der abgerissenen Rede in Gedanken wieder aufnimmt, zu erklären. — Zu den der Apok. eigenthümlichen Variationen der Construction gehört auch 17, 4. ἔχουσα χρυσοῦν ποτήριον ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς, γέμον βδελυγμάτων καὶ τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς. Man erwartet καὶ τῶν ἀκαθάρτων. Man erklärt dieß wohl aus der Construction des Hebr. מָלֵא mit dem Accusativ. Aber viel natürlicher bezieht man mit Winer 1) τὰ ἀκάθαρτα auf ἔχουσα und findet darin eine poetische Licenz.

Wir übergehen die der Apokalypse mit andern neutest. Schriften gemeinsame, offenbar Hebräische Gebrauchsweise des demonstrativen Pronomens als verstärkende Apposition zu dem voraufgegangenen Relativum, in Sätzen, wie 7, 2. 9, 13. u. s. w.; ferner die Verbindung consecutiver Sätze durch καὶ, wo man, was auch sonst steht, ἵνα oder dergleichen erwartet, z. B. 11, 3. δώσω αὐτοῖς, καὶ προφητεύσουσι, was ebenfalls durchaus Hebräisch ist, sowohl, was den Gebrauch des δοῦναι betrifft, als das relative καί. Eigenthümlich aber ist die Construction ὁ νικῶν δώσω αὐτῷ oder ποιήσω αὐτόν u. s. w.

1) De soloec. pag. 151.

2, 26. 3, 12. 21. Dieß ist um so auffallender, da in parallelen Stellen 3, 5. 2, 7. 17. 6, 4. 21, 6. die Construction, wenn auch, mit Ausnahme von 3, 5, hebräisirend, doch, was die Setzung des Casus betrifft, regelmäßig ist. Bey der Kürze der Sätze kann man nicht glauben, daß irgend ein Vergessen des Anfangs der Construction daran Schuld sey; vielmehr scheint der Verf. den Nominativ als absolut des Nachdrucks wegen vorangestellt zu haben, eine Construction, die auch guten Schriftstellern nicht fremd ist. — Die scheinbare Anomalie 1, 6. καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς, wo das Abstractum mit dem Concretum in der Apposition verbunden ist, ist mehr rhetorischer, als grammatischer Art; im poetischen Style der Apokalypse ist dergleichen nicht unerwartet. Auffallend aber im höchsten Grade und ein wahres ἅπαξ λεγόμενον ist 1, 4. ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος. Hier hat die Anomalie ihren höchsten Gipfel erreicht, aber, da der Verf. noch in demselben Satze und auch sonst ἀπὸ mit dem Genitiv richtig construirt, und auch nicht anzunehmen ist, daß er nicht gewußt habe, ἦν sey kein Participium, so liegt der Grund davon wohl tiefer, als in bloßer Unkenntniß der Griech. Sprache. Unstreitig ist ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος als Ein Begriff anzusehen, wodurch nach Rabbinischer Deutung des Namens Jehova [1]) der ewige Gott bezeichnet wird. Der Verf. betrachtet diesen Begriff als ein Indeclinabile, was, wie Winer zeigt [2]), auch der philosophischen Sprache der Griechen nicht ganz fremd ist. Da es kein Particip des Präteritums von εἶναι giebt, so ist schwer einzusehen, wie der Verf. das ὁ ἦν (der War) anders hätte ausdrücken sollen. Wir stehen hier auf dem Gebiete Hebr. Begriffe, und so kann es auch nicht befremden, daß der

---

1) S. Vitringa zu der St.

2) A. a. O. p. 157.

Verf. statt ὁ ἐσόμενος, ὁ ἐρχόμενος הַבָּא schreibt, was im N. T. nicht ungewöhnlich ist Mark. 10, 30. Vielleicht aber ist nicht ohne Grund, was Baumgarten-Crusius bemerkt [1]), daß ὁ ἐρχόμενος nicht sowohl den Zukünftigen schlechthin bezeichnet, sondern den in Christo kommenden Gott, in Beziehung auf den Inhalt der Apok. Doch trage ich Bedenken, beyzustimmen.

5. Die Inconcinnität und Anomalie des Genus und Numerus ist in vielen Stellen der Apokalypse sehr auffallend.

Besonders häufig ist die doppelte Anomalie des Genus und Numerus bey dem Gebrauche des Participiums λέγων, λέγοντες. Es folgt 11, 15. auf ἐγένοντο φωναὶ μεγάλαι — λέγοντες, eben so findet sich ψυχαὶ — — λέγοντες. 6, 9. φωνὴ — λέγων 4, 1. ζῶα — λέγοντες. Am auffallendsten ist ἤκουσα φωνὴν ἀγγέλων — καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων — λέγοντες 5, 11, 12. Aber alle diese Anomalien lösen sich größtentheils durch die Annahme einer Constructio ad sensum, wie sie auch den besten Schriftstellern nicht fremd ist [2]). 5, 11. 12. muß man die absolute Setzung des Participiums von λέγοντες im Nominativ dazu nehmen, um sich die Anakoluthie zu erklären. Die Construction der Neutra plur. mit dem Plural des Verbums 11, 18. 16, 14. u. a., wo belebte Wesen bezeichnet werden, und 1, 19. wo diese Entschuldigung der Anomalie nicht Statt findet, ist der Apok. nicht eigenthümlich. Auch in andern neutest. Schriften findet sich dergleichen Matth. 12, 21. Mk. 5, 13. Jak. 2, 19. 2 Petri 3, 10. Ja selbst in classischen Schriften duldet die neuere Kritik dergleichen Abnormitäten [3]). Auf keinen Fall erklärt sich diese Erscheinung in den neutest. Schriftstellern, daraus, daß die Hebräer kein

1) Grundzüge der bibl. Theologie S. 169.

2) S. Winer a. a. O. p. 153.

3) S. Winers Grammatik. §. 47. 3.

Neutrum haben. Was endlich die Stelle 4, 3. betrifft, wo καὶ ἶρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου ὅμοιος — λίθῳ gelesen wird, so giebt es, da der Verf. 10, 1. ἡ ἶρις schreibt, keine andere Auskunft, als entweder anzunehmen, ὅμοιος stehe hier attisch, als Adject. zweyer Endungen, wogegen aber 4, 6. 9, 10. 19. spricht, wo die weibliche Endung unangefochtene Leseart ist, — oder die in einigen Auctoritäten befindliche Leseart ὁμοία ὡς oder ὁμοίως vorzuziehen. Auch 14, 19. ἔβαλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τὸν μέγαν kann ich mich nicht entschließen, anzunehmen, daß der Verf., da er sonst ληνὸς immer als Femininum gebraucht (vergl. 14, 20. 19, 15.), und auch die weibliche Endung μεγάλη kennt 16, 21. u. a., τὸν μέγαν mit τὴν ληνὸν geradezu zusammenconstruirt habe. Entweder scheint nach Analogie von 19, 15. mit Codex 36. τοῦ θεοῦ τοῦ μεγάλου gelesen, oder, da diese Auctorität zu gering ist, das vielleicht unantastbare τὸν μέγαν aus einer Constructio ad sensum erklärt werden zu müssen. Der Verf. dachte, als er τὸν μέγαν schrieb, nur an den θυμὸς τοῦ θεοῦ, und ließ in dem Augenblicke die Beziehung auf die bildliche Form des Satzes, und die grammatische Relation von τὴν ληνὸν fallen. Dieß ist freylich etwas stark, aber für den apokalyptischen Styl wenigstens nicht unmöglich.

Die bisherige Erörterung verbunden mit dem Eindrucke des Ganzen zeigt, daß der Sprachcharakter der Apokalypse durchweg derselbe ist. Nirgends die Spur von einer irgend wesentlichen Verschiedenheit in größeren oder kleineren Abschnitten. Die spezielle Widerlegung der entgegengesetzten Ansicht ist einer späteren Untersuchung über die ursprüngliche Einheit der Apok. vorbehalten.

Fünftes Kapitel.

Ueber den Verfasser der Apokalypse, so wie den Ort und die Zeit ihrer Abfassung.

§. 28.

Vorbemerkungen.

1. Man hat auf die Entscheidung der Frage, ob der Evangelist Johannes der Verfasser der Apokalypse sey, nicht selten ein zu großes Gewicht gelegt, als wenn das theologische Ansehn und der kirchliche Gebrauch der Schrift einzig und allein davon abhinge.

Dem Wesen des neutestam. Kanons gemäß und im Geiste seiner Bildungsperiode behaupten wir, daß selbst im schlimmsten Falle, wenn wir finden sollten, die Apokalypse sey kein Werk des Evangelisten Johannes, und ihr wahrer Verfasser nicht mehr auszumitteln, ihr dennoch, sobald sich nur nachweisen lasse, daß ihr Inhalt apostolischer Art und sie im organischen Zusammenhange der apostolischen Litteratur entstanden sey, kanonischer Charakter und Werth nicht abgesprochen werden könne. Freylich dürfte ihr in diesem Falle nicht dieselbe Auctorität beygelegt werden, die sie haben würde, wenn der Evangelist Johannes ausgemacht ihr Verfasser wäre. Es ist einem der folgenden Kapitel vorbehalten, dieß genauer zu erörtern und zu bestimmen. Aber es ist rathsam, gleich hier

daran zu erinnern, daß es eben so irrig ist, jenen Unterschied gar nicht anzuerkennen, oder in dieser Untersuchung für indifferent zu halten, als ein zu großes Gewicht darauf zu legen. Im letzteren Falle bekommt die Untersuchung ein falsches theologisches Interesse, es entsteht Zorn und Eifer für oder wider die Apokalypse; im ersteren Falle aber wird das Interesse an der Untersuchung durch einen Indifferentismus geschwächt, welcher der Wahrheit eben so nachtheilig ist, als eifervolle Befangenheit.

2. Die wissenschaftliche Untersuchung über den Verf. der Apok. beginnt erst im 18ten Jhdte in der Protest. Kirche. Streit war von jeher darüber. Aber wenn man die leisen Anfänge wissenschaftlicher Forschung bey Dionysius von Alexandrien und Eusebius ausnimmt, so entschied in der älteren Kirche entweder die äußere, meist ungeprüfte, nie rationell behandelte Tradition, oder die individuelle Neigung und Abneigung für und wider die Johanneische Authentie und kanonische Geltung der Apokalypse. Nachdem der Kanon äußerlich abgeschlossen und kirchlich sanctionirt worden war, schwieg bis zur Reformation entweder der Zweifel ganz oder er äußerte sich nur zufällig auf eine mehr sectirerische Art. Mit der Reformation kehrte man anfangs zur Unentschiedenheit der ältesten Kirche über den Verfasser zur Zeit des Eusebius zurück. Die Apokalypse lag aber den damahligen theologischen und kirchlichen Interessen zu fern, um besondere Aufmerksamkeit zu erregen. Während die Römischen Theologen auf der Tridentiner Synode [1]) die unwissenschaftliche Entschiedenheit der Kirche des Mittelalters für den apostolisch Johanneischen Ursprung kirchlich auf immer sanctionirten, blieb es Protest. Seits bey einigen mehr gelegentlichen, meistentheils ungünstigen Aeußerungen der Reformatoren. Nachmahls gab

1) Sess. IV. Decretum de canonicis scripturis.

man in der Prot. Kirche die strengere Ansicht vom neutest. Kanon, wozu Luther einen so glorreichen Anfang gemacht hatte, je länger je mehr auf. Der tausendjährige Besitz des Johanneischen Namens und des kanonischen Ansehns schien den meisten hinlängliche Rechtfertigung, oder begründete wenigstens ein so starkes Vorurtheil gegen jeden Zweifel, daß man auch nicht einmahl darauf kam, den Ursprung und Grund der Unentschiedenheit der ältesten Kirche über den Verfasser der Apok. genauer zu untersuchen [1]).

Die ersten Anregungen und Anfänge einer gründlichen Untersuchung finden wir im Anfange des 18ten Jhdts in der Englischen Kirche. Sie gingen zunächst von den Gegnern der kirchlichen Orthodoxie aus. Schon der unbekannte Verfasser des Griechisch=Englischen N. Testaments, das unter dem Titel: **The New Testament in Greek and English, containing the original text, corrected from the authority of the most authentic manuscripts, and a new Version, formd agreeably to the illustrations of the most learned commentators and critics with notes and various readings etc. London 1729.** erschien, und auch in anderer Hinsicht ein merkwürdiges Zeichen der Zeit war, griff in seinen Anmerkungen zur Apok. die Echtheit derselben mit großer Entschiedenheit und nicht ohne Bitterkeit an [2]). Er stützte sich besonders auf die ungünstige Kritik des Dionysius von Alexandrien, und suchte die entgegengesetzte Auctorität des Märtyrers

---

1) Hierüber ausführlicher, mit den historischen Belegen Kap. 7 und 8.

2) Der Verf. ist auch dem John Lewis in seiner complete history of the several translations of the holy Bible and new Testament into English London 1739. nicht bekannt. Das Werk, dem berühmten Lordkanzler Peter King gewidmet, gehört ganz und gar der antipositiven, liberalen Richtung jener Zeit an, aber deistisch im strengen Sinne des Wortes kann man es nicht nennen.

Justin, des Tertullian und Irenäus, freylich ziemlich oberflächlich, zu entkräften. Wichtiger in jeder Hinsicht ist die gleich darauf, 1730, zu London erschienene, ebenfalls anonyme Abhandlung, **Discourse historical and critical on the revelation, ascribed to St. John.** Mit ungewöhnlicher Schärfe und Freyheit wird darin die kirchliche Tradition geprüft, und das Uebergewicht der ungünstigen historischen Momente nachgewiesen. Es wird mehr gezweifelt, als geradezu angegriffen und geleugnet. Aber die gebildete Darstellung und die geistreiche Skepsis machten die Schrift bey aller Mangelhaftigkeit und Uebereilung zu einem der gefährlichsten Angriffe auf die Sorglosigkeit der damahligen Orthodoxie. Ihr Verf. blieb damahls unbekannt. Aber man weiß jetzt, daß der berühmte Bibliothekar von Genf, Firmin Abauzit, der Freund Bayles und Newtons, einer jener umfassenden, hellen Geister, denen kein Gebiet des Wissens verschlossen ist und die überall, wohin sie dringen, Licht schaffen [1]), sie auf Bitten seines Freundes W. Burnet geschrieben hat, in der Zeit, als mehrere Gelehrte Englands sich, etwas zu sorglos um den historischen Grund, in die apokalyptische Chronologie vertieften [2]). Die Abhandlung ist ursprünglich Französisch geschrieben, unter dem Titel: **discours historique sur l'apocalypse.** Abauzit schickte sie handschriftlich an Burnet und so erschien sie zuerst Englisch unter dem oben angegebenen Titel. Das Original ist erst nach dem Tode, aber

1) S. die biogr. Notizen in dem avertissement der Genfer Ausgabe von Abauzits oeuvres, d. éloge historique von Berenger in d. oeuvres diverses de Mr. Abauzit, London 1770. T. 1. und Senebier hist. litt. de Geneve T. 3. p. 63 sqq.

2) Nach einem Briefe Ab. an Herrn von Correvon in d. Bibliotheque des sciences et des beaux arts Vol. 36. p. 150. gehört W. Burnet selbst zu diesen, und der Engl. Commentar desselben zur Apok. war die nächste Veranlassung zu der Abhandlung Abauzits.

wider den ausdrücklichen Wunsch des Verf. (st. 1767) in der Londener Ausgabe seiner oeuvres diverses Tom. I. 1770 [1]) gedruckt worden [2]). Die Abhandlung ist, bey aller Schwäche, in der Kritik der Apokalypse nicht nur epochemachend an sich, sondern auch in so fern, als sie in Verbindung mit den Anmerkungen des Griech. Engl. N. Test. zunächst den Englischen Theologen Leonhard Twells zu seiner Vertheidigung der Johanneischen Authentie der Apok. veranlaßte, ja durch das Aufsehn, das sie erregte, gleichsam nöthigte [3]). Diese Vertheidigung erschien als dritter Theil

1) Senebier nennt die Ausgabe schlechthin die Holländische. Der Verleger war Harrevelt in Amsterdam, der Druckort aber London.

2) Es schwebt über der Litterärgeschichte dieses discours ein eigenes Dunkel. Nach dem vorher angeführten Briefe von Abauzit wäre die Abhandl. dem Dr. Twells handschriftlich mitgetheilt und von diesem ins Engl. übersetzt. Abauzit scheint ihre Bekanntmachung durch den Druck nicht gewünscht zu haben; er verhinderte wenigstens den Druck derselben in Holland. Dr. Twells aber erklärt im 2ten Theile seiner critical examination of the new Testam. in Greek and English P. 2. Preface p. 2.: I have met with a treatise published the last year (1730) and entitled a discourse historical and critical etc. Darnach zu urtheilen war die Abhandl. in der Engl. Uebersetz. wirklich gedruckt und wohl nicht von Twells selbst übersetzt worden, als er den 3ten Theil seiner critical examination dagegen schrieb. Ich bin aller Bemühungen ungeachtet nicht im Stande, das Dunkel aufzuhellen. Vielleicht giebt Twells critical examination P. 3. darüber genügende Auskunft. Unsere Bibliothek aber besitzt von diesem Werke nur die beyden ersten Theile.

3) Diese Widerlegung ist nicht die einzige. Späterhin, als der discours in den oeuvres diverses erschienen war, schrieb der Italiänische Theolog Vincent. Fassini zu Lucca mit großer Heftigkeit dagegen seine Vindiciae divinae libri apoc. auctoritatis ex monumentis Graecis adversus nuperas exceptiones Firmini Abauzitii Genevensis, Lucae 1778. 8., worin er die Joh. Authentie der Joh. Apok. im Interesse der Römischkathol. Orthodoxie vertheidigte. Ueberhaupt aber wurde der treffliche Abauzit wegen seines Jugendversuches nach seinem Tode auch von seinen Glaubensgenossen und Landsleuten vielfältig angegriffen, und sein Christl. Glaube verdächtigt. Die Genfer Herausgeber seiner Werke ließen wohl besonders auch deßhalb den discours aus und nahmen bloß seinen essay sur l'apocalypse auf, nebst einem Briefe an Vernet und einem avantpropos, worin die Joh. Authentie nicht bestritten, vielmehr vorausgesetzt wird, und

von Twells Critical examination of the late New Text and Version of the New Testamente in Greek and English 1732. 8. Unstreitig der erste umfassende und gründliche Versuch, die Johanneische Authentie der Apok. sowohl aus inneren, als äußern Gründen zu vertheidigen. J. Chph. Wolf erkannte das Bedeutende dieser Schrift und nahm sie deßhalb in einer hie und da abkürzenden Lat. Uebersetzung in seine Curae phil. et crit. Vol. V. p. 387 ff. auf. So ist sie auch in Deutschland bekannt und wirksam geworden. In England scheint damahls der Streit geruhet zu haben. Die Gegner schwiegen, und die Vertheidiger beruhigten sich mit dem, was L. Twells auf eine so ausgezeichnete Weise für die herrschende kirchliche Meinung geleistet zu haben schien. Allein etwa drey Jahrzehnde nachher beginnt der Streit ganz wie von neuem in der Deutschen Protest. Kirche. Hier war es die um die Mitte des 18ten Jhdts aus inneren theologischen Momenten erwachsende historische Kritik des Kanons, welche die Streitfrage über den Verfasser der Apokalypse von neuem aufwarf, anfangs nicht ohne ein gewisses feindseliges Interesse, und zum Theil ästhetisches Vorurtheil, welches mit dem offenbaren Mangel der Zeit an einer richtigen Auslegung der Apok. zusammenhing. Es war aber überhaupt die Zeit wo die guten Vorurtheile zu Gunsten der heil. Schrift unter den Protest. Theologen Deutschlands zu verschwinden anfingen, um einer wissenschaftlich bewußten Einsicht in die Wahrheit Platz zu machen. Den ersten Anfang macht des Fränkischen Gelehrten Dr. Oeder nach seinem Tode von Dr. J. S. Semler 1769 herausgegebene christlich freye Untersuchung über die sogenannte Offenbarung Johannis. Die Schrift

---

die ganze Untersuchung sich nur auf die Bestimmung der Zeit der Abfassung und die Erörterung der Grundidee der Apok. beschränkt. In Beziehung auf das letztere ist A. der Vorläufer von Hartwig und Herder.

hat ihre guten Seiten. Deutlich treten darin die Hauptmomente der Frage, die Unsicherheit und Zwiespaltigkeit der ältesten Tradition und die inneren Verhältnisse der Apok. zu den erweislich echten Schriften des Johannes hervor. Aber auf der andern Seite wetteifern darin mit der unbesonnensten Kritik Geschmacklosigkeit und Unverstand in der Auslegung der Apok. Weder Oeder noch Semler waren im Stande, an die Stelle der bisherigen Auslegungsweise, die sie mit gerechtem Ueberdruß verwarfen, eine bessere zu setzen. Die Angriffe aber waren zu roh und geistlos, und insbesondere die Behauptung, Cerinth habe unsre Apok. dem Apostel Johannes untergeschoben, zu parador und kühn, als daß es Semler selbst durch die theilweise Milderung und den Beyfall, womit er die Schrift begleitete [1]), hätte gelingen können, ihr außer seiner Schule Eingang zu verschaffen. Das aber gelang dem energischen Manne, den Streit auf solche Weise zu erregen, daß er seitdem nicht wieder stillgestanden ist, und so die Frage ihrer wissenschaftlichen Entscheidung immer näher rückt. Auch hat Semler das unleugbare Verdienst, der Untersuchung dadurch, daß er sie aus ihrer bisherigen Isolirtheit herausriß und sie mit der tieferen Begründung und freyeren Bearbeitung der historischen Kritik des Kanons überhaupt in die genaueste Verbindung setzte, ein so allgemeines, tiefeingreifendes Interesse gegeben zu haben, daß wie die Frage über den Verf. der Apokalypse seit und durch Semler in der Geschichte der historischen Kritik des Kanons überhaupt epochemachend geworden ist, so

---

1) Noch im J. 1762 in der histor. Einleitung zur Geschichte der BB. d. N. B. in dem ersten Bande der Baumgartenschen Polemik S. 100 ff erklärte sich Semler sehr gemäßigt und anerkennend über die Apokalypse. Sein Zorn über die Apokalypse, der aus lauter Aerger über den vermeintlichen Fanatismus des Buches selbst zuweilen fanatisch wurde, datirt sich erst von seiner Herausgabe der Oederschen Schrift.

auch ihre Entscheidung je länger je mehr von der Vollendung der gesammten Wissenschaft des biblischen Kanons abhängig gemacht und erwartet wird. Auf der andern Seite hat die Semlerische Kritik das Nachtheilige gehabt, daß sie, außer einer übertriebenen Skepsis eine polemische Reizbarkeit, Einseitigkeit und Heftigkeit in die Untersuchung brachte, wodurch der Gang der Forschung zunächst zwar sehr belebt und beschleunigt, aber auch der nöthigen Unbefangenheit und Ruhe beraubt wurde. Je mehr der Angriff Semlers und seiner Freunde von dem Extrem ausging, desto nothwendiger und heilsamer selbst zur Behauptung der theol. Freyheit war die entschlossene und gelehrte Opposition von Reuß in Tübingen [1]), Chrst. Fr. Schmid in Wittenberg [2]), und Knittel in Wolfenbüttel [3]), welche die Joh. Authentie der Apokalypse gegen Semler vertheidigten. Aber diese Vertheidigungen reizten Semlern und seine Freunde nur zu desto entschiedeneren Angriffen. Der Streit dauerte mit gleicher Lebhaftigkeit das siebente und achte Jahrzehnd des achtzehnten Jahrhunderts hindurch [4]). Zu einer Entscheidung, bey der die Kirche sich hätte beruhigen können, kam es nicht. Aber beyde Partheyen haben,

---

1) Zuerst gegen Semlers frühere Angriffe auf die Apok. in seiner Ausgabe von Wetsteins libellis ad crisin et interpret. N. T. und in den selectis H. E. capitibus die Abhandl. de auctore apocalypseos Tub. 1767. Darauf antwortete Semler in seiner Abhandl. von freyer Untersuchung des Kanon Halle 1771. Dagegen erschien 1772 Reuß Vertheidigung der Offenb. Johannis, worin die vorherbezeichnete Lat. Abhandl. übersetzt und in einem besonderen Abschnitte Semlers Einwürfe beantwortet sind.

2) Außer der krit. Untersuchung, ob die Offenb. Joh. ein echtes göttliches Buch sey, 1771. Historia antiqua et Vindicatio Canonis V. ac N. T. 1775. Gegen die krit. Untersuchung sind Stroths freymüthige Untersuchungen die Offenb. Joh. betr. — mit einer Vorrede von Dr. Semler 1771. gerichtet.

3) Beyträge zur Kritik über Joh. Offenbar. Ein Synodalschreiben. Braunschw. 1773. 4. Dagegen sind gerichtet Semlers Neue Untersuchungen über Apokalypsin Halle 1776.

4) Die Geschichte des Streites bis 1777 f. in Walchs Neuester Religionsgeschichte 7. Theil S. 257 — 277.

da sie mit Ehrlichkeit und tüchtiger Gelehrsamkeit stritten, um die Förderung der Kritik wesentliche Verdienste. Die Semlerische Parthey, an die sich späterhin auch Merkel [1]) und Corrodi [2]) anschlossen, und in der der ursprüngliche Zorn gegen die Apok. sich allmählich milderte, auch die Zuversicht der Oederschen Behauptung, von dem Cerinthischen Ursprunge und dem häretischen fanatischen Charakter der Apok. je länger je mehr sich verlor, hat der Untersuchung die Freyheit und Kühnheit, die Originalität und den Umfang gegeben, welche nach so langer Herrschaft der Gewohnheit, nach so langer Beengtheit und Schüchternheit der kirchlichen Orthodoxie nöthig war, um der Wahrheit näher zu kommen. Die apologetische Parthey dagegen, in der, außer den vorhergenannten, besonders Hartwig [3]) und Storr [4]) hervorragen, hat das unleugbare Verdienst, die junge Freyheit der Semlerischen Richtung, die sich etwas ungebährdig, ja despotisch stellte, gemäßigt, und die Willkühr und Ueberspanntheit der gegnerischen Kritik in ihre Schranken zurückgewiesen zu haben. Nachdem das polemische Gerüst seine Bedeutung verloren und

---

1) Mich. Merkels histor. krit. Aufklärung der Streitigkeit der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apokalypsis in d. 2ten Jhdt n. Christi Geburt, als ein Beytrag zum zuverlässigen Beweise, daß die Apok. ein untergeschobenes Buch ist. 1782. 8. Umständlicher Beweis, daß die Apok. ein untergeschobenes Buch sey. 1785. 8. Die letztere Schrift setzt die Vertheidigungsschriften von Hartwig und Storr voraus. Beyde aber gehören zu den ausgezeichnetsten in diesem Streite.

2) Corrodis krit. Geschichte des Chiliasmus 2. Th. Abschn. 12. 13. 14. und Versuch einer Beleuchtung der Gesch. des Jüd. und Christl. Bibelkanons 2 Bd. S. 301 sqq.

3) Apologie der Apok. wider falschen Tadel und falsches Lob. 4 Bde 1780—83. Gegen die beyden ersten Bände schrieb Semler seine theol. Briefe über die Apologie der Apok. 2 und 3 Samml., worauf Hartwig besonders im 3ten Bde antwortet. — Die gemüthliche Redseligkeit des liebenswürdigen Verf. abgerechnet, eine ausgezeichnete Schrift! —

4) Storrs Neue Apologie der Offenb. Joh. 1783. S. auch über d. Zweck. d. evangel. Geschichte und Briefe Johannis S. 70 ff.

die wilden Wasser des Streites sich verlaufen hatten, trat als reiner Gewinn hervor, daß die Acten der Untersuchung nun vollständig vorlagen, eine vielseitige Prüfung der Zeugnisse eingeleitet, und die Hauptmomente der Frage klar hervorgetreten waren. Schon bey J. D. Michaelis, der sich durch seine Ruhe und Unpartheylichkeit auszeichnet, zeigt sich dieser Gewinn [1]). Doch wagte Michaelis keine Entscheidung und drang nur darauf, daß man das Urtheil wie über den Verfasser, so über den kanon. Werth der Apok. in der Protest. Kirche frey lassen solle. Die Semlerische Polemik hatte unmittelbar das theologische Interesse für die Joh. Authentie der Apok. bekämpft, mittelbar aber zugleich das theol. Interesse dagegen geschwächt. Daß nicht in Folge davon Indifferentismus gegen jede weitere Untersuchung entstand, verdanken wir vornehmlich dem Umschwung, den Herder und Eichhorn der Auslegung der Apokalypse gaben. Dadurch wurde zunächst ein ästhetisches Interesse erweckt, welches in Verbindung mit dem durch anderweite Anregungen lebhaft erhaltenen Triebe der historischen Kritik in der Deutschen Evangel. Kirche zu neuen Forschungen antrieb. Das seit Herder und Eichhorn verbreitete ästhetische Wohlgefallen an der Apok. ist auf die kritische Untersuchung über den Verfasser derselben nicht ohne Einfluß gewesen. Es hat wenigstens dazu beygetragen, das schädliche Vorurtheil gegen die Apokalypse wegzuschaffen, und die Untersuchung von dieser Seite unbefangener zu machen. Bey Herder und Eichhorn selbst hat es offenbar die Gewinnung eines der kirchl. Orthodoxie günstigen Resultats wo nicht herbeygeführt, doch erleichtert. Je-

---

1) S. Einleit. in die göttl. Schriften d. N. B. 3te Ausg. Bd. 2. §. 235 ff. Merkwürdig ist, daß Michaelis Abauzits discours historique et critique, sur l'apoc. par Mr. d'A——t., wie er die Abhandl. betitelt, nur im Manuscript kannte und gebrauchte, obwohl sie damahls bereits in den oeuvres diverses erschienen war.

denfalls ist es ein Zeichen fortschreitender Unbefangenheit der neueren Zeit, daß Kritiker von den verschiedensten theologischen Farben, wie Hänlein, Schmidt, Kleuker, Hug, Eichhorn, Feilmoser, Lange, Bertholdt, Guerike [1]) in dem Resultate übereinstimmen, daß die historischen Zeugnisse und die übrigen kritischen Momente der Johanneischen Authentie bey weitem mehr günstig, als ungünstig seyen. Schon schien dieß herrschende Meinung in der Deutschen Protest. Kirche werden zu wollen, als Heinrichs, Bretschneider, Bleek, DeWette, Ewald, Schott [2]) dem Zweifel und Widerspruch gegen die Johan. Authentie neue Kraft und Schärfe zu geben anfingen. So ist der gegenwärtige Stand der Meinungen der, daß die einen, unstreitig die Mehrzahl, die Johanneische Authentie entschieden festhalten, und das Gegentheil wenigstens für unerweislich oder für weniger wahrscheinlich erklären; andere dagegen zur Unentschiedenheit der älteren Kirche zurückkehren, oder mit Entschiedenheit, besonders aus inneren, exegetischen Gründen, die Johan. Authentie leugnen. Unter den letzteren halten wohl die meisten jeden Versuch,

---

1) Hänleins Handb. d. Einl. in d. Schriften des N. T. 2te Ausg. Th. 1. S. 220 ff. Schmidts histor. krit. Einl. in d. Schrift d. N. T. 2te Abth. S. 1. Kleuker über d. Ursprung und Zweck d. Offb. Joh. 1799. Hugs Einleitung in d. Schrift. d. N. T. 2ter Th. §. 184 ff. 3te Ausg. Eichhorns Einleit. in d. N. T. Bd. 2. S. 373 ff. Feilmosers Einleit. in d. BB. d. neuen Bundes 2te Aufl. §. 166. Lange die Schriften des Joh. 1. Th. Einl. §. V. Bertholdts histor. krit. Einl. in d. Schriften d. alten und neuen Testam. 4. Bd. §. 449 — 452. Guerike Beiträge zur histor. krit. Einleit. in d. N. T. gegen Dr. DeWette S. 181 ff. und die Hypothese von dem Presbyter Johannes, als Verf. der Offenbar., ein Beitrag zur Vertheidigung der Authenthie der Offenbarung des Apostels Johannes. 1831. 8.

2) Heinrichs Prolegom. zu seinem Commentar in Koppes N. T. p. 6 — 51. Bretschneider Probabilia de evangelii et epist. Joannis apost. indole et origine p. 150 ff. Bleek in der theol. Zeitschrift von Schleiermacher, DeWette und mir Bd. 2. S. 242 ff. DeWette Lehrb. d. Einl. in die kanon. BB. d. N. T. 2te Ausg. §. 193. Ewald Comment. in apoc. Prolegom. §. 8—10. und Schott Isagoge in libros N. T. §. 114 ff.

den wahren Verf. nahmhaft zu machen, für vergeblich, einige aber glauben sich zu der Vermuthung berechtigt, daß der sogenannte Presbyter Johannes der Verf. sey, während wohl die wenigsten sich die Fiction Ballenstedts von einem Johannes Theologus [1]), als dem wahren, von dem Apostel Johannes verschiedenen, Verfasser gefallen lassen, und gewiß Niemand mehr den Aberglauben der Semlerischen Schule hegt, daß die Apok. ein Werk des Häretikers Cerinth oder irgend eines namenlosen Cerinthianers sey. Wissenschaftlicher Eifer, und Wahrheitsliebe, sammt der natürlichen Feindinn aller Wahrheit und Einheit, der menschlichen Befangenheit, mögen auf den beyden entgegengesetzten Seiten gleich groß seyn [2]). Aber die allgemeiner

1) Philo und Johannes u. s. w. Göttingen 1812. Vergl. Cludius Uransichten d. Christenthumes S. 321.

2) Dr. Olshausen beschuldigt, in s. Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des N. T. S. 146., „selbst die wahrhaft gläubigen Männer unter den Gegnern der Joh. Authentie, daß sie sich im Gegensatz mit den schlagendsten historischen Gründen nicht überwinden können, die Offenbarung für eine echte, apostolische Schrift anzuerkennen, weil sie fühlen, daß sie dann consequenterweise auch den Glauben an ein Reich Gottes auf Erden mit in ihren Ideenkreis aufnehmen müssen, was sie aber weder zu können noch zu dürfen meinen." — Dieß ist bey aller scheinbaren Milde eine harte Rede. Aber zum Glück ist sie eben so unhistorisch als ungerecht. Wer hat je die Evangelien und die unzweifelhaften Briefe der Apostel gelesen und gläubig anerkannt als göttliches Wort, ohne des Glaubens an ein Reich Gottes auf Erden gewiß und getröstet zu werden? Ich bekenne mich aufrichtig zu diesem Glauben im Sinne Christi und der Apostel: gleichwohl bin ich, wie sich zeigen wird, nicht im Stande, die Joh. Authentie der Apok. anzuerkennen. Es liegt aber eben darin, daß die histor. Gründe dafür nicht so schlagend für mich sind, wie für den Verf. Allerdings ist der Antichiliasmus nicht ohne Einfluß auf die Kritik der Apokalypse gewesen, so in der alten, wie in der neuen Zeit. Aber ist der Antichiliasmus Unglaube an das Reich Gottes auf Erden? Es ist vorgekommen, daß man gerade um des Glaubens willen an das Reich Gottes auf Erden im Sinne Christi und der Apostel die Apok. verworfen hat, eben weil sie diesem Glauben zu widersprechen schien. Das ist das wahre histor. Factum, worauf es hier ankömmt. Dieß aber hat, wie sich nachher zeigen wird, seinen natürlichen Grund in nichts anderem, als in der Differenz der Auslegung der Apokalypse.

verbreitete Ueberzeugung, daß Probleme der Art nur durch gemeinsames, immer unbefangeneres Forschen von allen Seiten genügend gelöst werden können, ist, nebst dem größeren Reichthume der Materialien und der lehrreichen Erfahrung gefährlicher Irrwege der Kritik, ein Gewinn aus dem bisherigen Streite, der, wenn er gehörig benutzt wird, gewiß weiter führt, als zu einer bloßen Fortsetzung des Streites oder zu einem krankhaften Indifferentismus der Meinungen.

3. Unsere Aufgabe ist jetzt die, durch eine neue, so viel möglich vollständige, unbefangene, vermittelnde Erörterung, mit besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Stand der Meinungen, die Frage ihrer Entscheidung näher zu bringen.

Da die drey Hauptmomente der Frage, Verfasser, Ort und Zeit der Abfassung, sich zum Theil gegenseitig bedingen, so thun wir am besten, sie so viel als möglich ungetrennt zu behandeln. Im übrigen ist der natürliche Gang dieser, daß wir zuerst die Notizen und Andeutungen der Apokalypse selbst über ihren Verfasser, so wie über den Ort und die Zeit ihrer Abfassung exegetisch darlegen, sodann die kirchliche Tradition, so weit sie kritische Bedeutung hat, in ihrem pragmatischen Zusammenhange darstellen, und endlich die äußeren und inneren kritischen Momente zur Entscheidung der Frage zusammenfassen und erörtern.

§. 29.

Exegetische Erörterung der Andeutungen der Apokalypse über ihren Verfasser, so wie den Ort und die Zeit ihrer Abfassung.

1. Die Apokalypse nennt in der Ueberschrift 1, 1—3. zunächst nicht den Verfasser, sondern den Empfänger der Offenbarung Johannes, einen Diener Gottes (δοῦλον τοῦ Θεοῦ). Es wird zur näheren Bezeichnung hin-

zugefügt, ὅς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅσα εἶδεν. Die Auslegung der Stelle ist schwierig und streitig. So viel ist klar, Johannes wird als ein Diener Gottes am Evangelium bezeichnet. Damit aber ist noch nicht gesagt, daß der Apostel Johannes gemeint sey. Wenigstens liegt dieß nicht in dem Ausdrucke δοῦλος τοῦ θεοῦ, der, auch wenn die Beziehung auf Christus besonders hinzugefügt wird, nur das Christliche Predigtamt überhaupt bezeichnet [1]). Aber eben so wenig läßt sich sagen, der Apostel Johannes könne nicht gemeint seyn. Die Entscheidung hängt hier davon ab, wie man die Schlußworte von V. 2. ὅσα εἶδεν liest und erklärt. Der vulgäre Text hat ὅσα τε εἶδεν. Schon Mill, Wetstein und Bengel fanden das τε verdächtig; Griesbach aber läßt es auf die Auctorität der meisten und bedeutendsten Zeugen weg; eben so Knapp und Lachmann. Einige Neuere wollen es wieder aufnehmen. Aber es ist gewiß ein Versehen, wenn man sich dabey auf die Auctorität der meisten Handschriften und Uebersetzungen beruft; denn diese sind nach Griesbach offenbar dagegen. Nach der vulgären Leseart würde die Stelle den Sinn haben: Johannes, der die Offenbarung empfangen habe, sey eben der, welcher außer dem Worte Gottes und dem Zeugnisse Christi auch das öffentlich bezeugt oder geschrieben habe, was er (nemlich durch die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν πνεύματι) gesehen habe, vergl. 1, 19. So käme am Ende heraus, der Em-

---

1) Man sieht dieß besonders aus Stellen, wie Col. 4, 12. Philip. 1, 1. wo δοῦλος Ἰ. Χρ. den Diener des Evangeliums überhaupt bezeichnet. Dieß ist auch der Grund, warum Paulus, Tit. 1, 1. dem allgemeinen Begriff des δοῦλος θεοῦ oder Ἰ. Χρ. den spezielleren ἀπόστολος noch hinzugefügt. Eben so 2 Petr. 1, 1. Ob der spätere neutest. Sprachgebrauch unter δοῦλος θεοῦ und Ἰ. Χριστοῦ einen Apostel im engeren Sinne verstanden habe, ist aus Jud. 1. und Jak. 1, 1. nicht ersichtlich, weil eben zweifelhaft ist, ob dort der Apostel Judas, hier der Apostel Jakobus gemeint sey.

pfänger der Offenbarung sey eben der, der sie geschrieben habe. Aber abgesehen davon, daß die Auctoritäten entschieden ungünstig sind, und das τε der Apok. auch sonst in dem beglaubigten Texte völlig fremd ist, so ist es mehr als auffallend und scheint auch gar nicht im Sinne der Stelle zu liegen, den Empfänger der Offenbarung durch die schriftliche Bekanntmachung derselben kenntlich zu machen. Eher wäre das Umgekehrte zu erwarten gewesen. Auch darf bemerkt werden, daß ὅσα εἶδεν zu kurz und undeutlich ist, um die apokalypt. Visionen zu bezeichnen, vergl. 1, 19. Folgt man der beglaubigten Griesbach. Leseart, so scheint der freylich immer etwas auffallende Zusatz ὅσα εἶδεν sich auf die Vollständigkeit und die eigene Anschauung des Zeugnisses Johannis von dem λόγος τοῦ θεοῦ und der μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ, d. h. dem Evangelium im weiteren Sinne, zu beziehen. In diesem Falle aber würde als Empfänger der Offenbarung unverkennbar der Apostel und Evangelist Johannes genannt, denn nur auf diesen paßt gerade die Art und Kürze der Bezeichnung. —

Nach 1, 4. 9. vergl. 1, 19. ferner 22, 8. 1) soll derselbe Johannes, der die Offenbarung empfangen hat, auch der Verfasser der Schrift seyn. Er nennt sich in der brieflichen Dedication 1, 4. schlechthin Johannes; woraus hervorzugehen scheint, daß er den sieben Kleinasiat. Gemeinden persönlich hinlänglich bekannt war. Man kann nicht leugnen, daß nach unsrer Kenntniß der apostolischen Kirche und ihres Personals eben jene Beziehung sich zu keinem Johannes besser schickt, als zu dem Apostel und Evangelisten, von welchem wir wissen, daß er die letzte Zeit seines Lebens in dem Kleinasiat. Gemeindekreise von Ephesus stationirt war. Kap. 1, 9. charakterisirt sich der Verf.

---

1) 21, 2. ist die Leseart ἐγὼ Ἰωάννης mit Recht von Griesbach verworfen worden.

nur als Christlichen Bruder, der, als er die Offenbarung empfing, sich auf der Insel Patmos befand um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Christi (des Evangeliums) willen. Der Ausdruck διὰ τὸν λόγον τ. θ. καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ ist zu unbestimmt, als daß man sich für berechtigt halten dürfte, ihn geradezu auf die Tradition der alten Kirche von dem Exile des Apostels unter Domitian zu beziehen. Es kann eben so gut, ja viel wahrscheinlicher ein freywilliger Aufenthalt des Verf. auf der Insel zum Zwecke der apostol. Mission gemeint seyn [1]. Die Kleinheit der Insel ist kein Grund dagegen. — Man hat ihre Unbewohntheit und Einöde nicht selten übertrieben. — Wenn sich Joh. einen Mitgenossen der Leiden Christi nennt, so beweist dieß, da es zu allgemein gesagt ist, nichts für jenes immer sehr problematische Exil. Kurz, man darf sich nicht verhehlen, daß die Beziehung auf den Apostel Johannes in dieser Stelle eben so wenig ausgedrückt, als unbedingt ausgeschlossen ist.

Ueberläßt man sich aber unbefangen dem Eindrucke sämmtlicher Stellen, worin der Empfänger der Offenbarung, mit dem Verf. der Schrift als eine und dieselbe Person näher charakterisirt wird, so kann man nicht leugnen, daß beyweitem mehr der Apostel und Evangelist Johannes, als irgend ein anderer des Namens gemeint zu seyn scheint.

Die handschriftlichen, aber offenbar nicht authentischen Ueberschriften, welche den Namen des Verf. hinzufügen, bezeichnen größtentheils denselben als den Apostel und

---

1) Bleek ist geneigt, die Stelle so zu fassen: „Ich war auf Patmos, um dort die göttliche Offenbarung zu erhalten." S. theol. Zeitschrift von Schleiermacher, De Wette und mir Bd. 2. S. 251. Allein eben 1, 1. 2. worauf Bleek sich beruft, beweist, daß die ἀποκάλυψις im Sinne unsres Schriftstellers etwas von dem λόγος τ. θεοῦ und der μαρτυρία Ἰ. Χρ. durchaus verschiedenes ist. Auch scheint die Brachylogie, welche Bleek annimmt, in der That etwas zu kühn.

Evangelisten. Wenn einige besonders spätere Handschriften dem Namen Johannes τοῦ θεολόγου hinzufügen, so meinen sie damit keinen andern, als eben den Evangelisten, dessen Evangelium mit der Lehre von dem λόγος τοῦ θεοῦ in Christo eröffnet wird [1]. Dieß ist so klar und gewiß, daß die Vermuthung Ballenstedts, es werde in jenen Ueberschriften auf eine authentische Weise der wahre Verfasser Johannes Theologus genannt, und dieser sey eine von Joh. dem Evang. verschiedene, mit ihm aber gleichzeitige historische Person gewesen, eben so lächerlich, als grundlos ist.

2. Als Ort der Empfängniß der Offenbarung, — nicht der Abfassung der Schrift, — wird 1, 9. die Insel Patmos angegeben; als Zeit aber 1, 10. die ἡμέρα κυριακή. Es liegt in der Stelle an sich nichts, wodurch man berechtigt würde, diese Angabe für eine poetische Fiction zu halten. Allerdings sind Ort und Zeit für die Empfängniß der Offenbarung so schicklich, daß man sie für poetisch gewählt halten könnte. Die einsame Insel, der feyerliche Tag eignen sich ganz besonders für eine apokalypt. Vision. Aber das Geeignete, Schickliche kann eben so gut factisch, als fingirt seyn. Die Analogie der alttestam. Propheten Jesaias 1, 1. 6, 1. Jerem. 1, 1 ff. Ezech. 1, 1 ff., welche bey der Apok. stärker ist, als die Analogie der apokryphischen Apokalypsen eines Henoch und Esra, spricht eher für

---

1) Der Christl. Gebrauch des Wortes θεολόγος ist überhaupt nicht neutestamentlich, sondern viel später. In welchem Sinne Johannes, (wie es scheint, erst seit dem 4ten Jhdte, insbesondere seit der Synode von Nicäa,) θεολόγος genannt wurde, sieht man am besten aus der Art, wie Eusebius KG. 3, 24. den eigenthümlichen Vorzug des Joh. Evangel. vor den drey ersten bezeichnet. Joh., sagt er, habe die menschliche Abstammung Jesu, nicht berührt, τῆς δὲ θεολογίας ἀπάρξασθαι, was sich offenbar auf den Anfang des Joh. Evangeliums bezieht. Ueber diesen Gebrauch von θεολογία und θεολόγος s. Suiceri thesaurus unter diesen WW.

das erstere, als für das letztere. Und wenn gerade im Anfange der Apok. Kap. 1—3. historische Elemente überhaupt unverkennbar sind, so kann auch jene Angabe, da sie keine innere Unwahrscheinlichkeit enthält, und keine sichere Tradition ihr widerspricht, wenigstens mit eben so großem Rechte für historisch, als für fingirt gehalten werden. Die Hauptsache aber ist, daß jene Stelle keine Zeit- und Ortsbestimmung für die schriftliche Abfassung der Apok., sondern nur für die Empfängniß der Offenbarung enthält. Beyde Momente müssen von einer vorsichtigen Kritik sorgfältig unterschieden werden; sie können sowohl örtlich, als chronologisch sehr verschieden gewesen seyn, und der Verf. selbst scheint durch das ἐγενόμην 1, 9. und 10. anzudeuten, daß Zeit uud Ort verändert waren, als er die gehabte Vision niederschrieb [1]).

Allein es fehlt in der Apokalypse nicht an Andeutungen über den Ort, wo, vornehmlich aber über die Zeit, wann die Apok. geschrieben ist. Dieß ist in dieser Untersuchung der schwierigere, aber auch wichtigere Punkt. —

Bertholdt meint, daraus, daß dem Johannes 1, 10. geboten werde, was er schaue und schauen werde in ein Buch zu schreiben und dieß an die sieben Kleinasiat. Gemeinden zu senden, müsse man schließen, daß Joh. die Apok. nicht in Kleinasien, sondern auf der Insel Patmos geschrieben habe. Aber unstreitig deutet das *ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ* 1, 9. bestimmt darauf hin, daß Joh., als er schrieb, nicht mehr auf Patmos war. Wenn die Apokalypse ein wirklicher Brief an eine bestimmte Gemeinde wäre, so würde man allerdings genöthigt seyn, anzunehmen, daß sie von einem andern Orte her an die Kleinasiat. Gemeinden geschrieben sey. Aber die Briefform ist nur die bestimmte apostolische Form der

1) 1, 11. 19. 2, 1. u. s. w. ist nur der Befehl zum Schreiben, nicht der Act des Schreibens gemeint.

besondern Zueignung und der Bezeichnung der Leser, denen die Schrift zunächst gewidmet war. Unter diesen Umständen kann die Apok. recht gut mitten unter den Gemeinden, denen sie zunächst bestimmt ist, geschrieben seyn. Es fehlt allerdings an bestimmten Andeutungen des Ortes, wo der Verf. schrieb. Aber die unmittelbare Gegenwärtigkeit des Zustandes der 7 Gemeinden Kleinasiens, die sich überall in den 7 apokalypt. Briefen zu Tage legt, scheint darauf hinzudeuten, daß der Verf. in eben diesem Gemeindekreise lebte, als er seine Apok. schrieb. Die Apokalypse enthält nichts, was dagegen wäre. Wäre dem Verf., als er schrieb, Jerusalem oder Rom näher gewesen, so würde wohl im ersten Falle die Schilderung von Jerusalems theilweisem Sturze Kap. 11., und im andern Falle die Darstellung der gänzlichen Zerstörung Roms anschaulicher, lokaler geworden seyn. Andere aber, als diese wenigen, ganz allgemeinen, zum Theil nur negativen Andeutungen über den Ort der Abfassung suchen wir in der Apok. vergebens.

Reichlicher und zum Theil bestimmter sind die Andeutungen der Zeit, wann die Apok. geschrieben ist.

Diejenigen, welche 1, 9., den Aufenthalt des Verfassers auf Patmos für ein Exil, und dieß für ein hinlänglich verbürgtes, von der Tradition auch chronologisch bestimmtes Factum im Leben des Apostels Johannes halten, finden auch in dieser Stelle eine chronologische Andeutung. Aber selbst, wenn die Tradition in Hinsicht der chronol. Bestimmung einstimmiger wäre, als sie ist, so ist sie doch, wie sich nachher zeigen wird, eben so problematisch, als die Auslegung jener Stelle von dem Exile auf Patmos zweifelhaft. So ist es rathsamer, auf das etwaige chronol. Moment dieser Stelle ganz zu verzichten. Die sicheren chronologischen Andeutungen der Apok. sind theils allgemeine, das Zeitalter ihrer Abfassung überhaupt bezeichnende, theils besondere, auf einzelne Facta bezügliche.

Zu der ersteren Art rechnen wir vor allen die 7 apokalypt. Briefe, deren historische Beziehung wir oben geltend zu machen versucht haben. Sie setzen einen Zustand der apostol. Kirche voraus, den man zum Unterschiede von der früheren Paulinischen Zeit das Zeitalter des Johannes nennen kann. Wir meinen hier damit die Zeit von dem Tode des Apostels Paulus in der Neronischen Verfolgung (etwa 68) bis zu Ende des ersten Jahrhunderts, und denselben Zustand der apostol. Kirche, auf welchen sich die katholischen Briefe, gerade in ihrer eigenthümlichen Verschiedenheit von den Paulinischen, beziehen. Die Christlichen Gemeinden um Ephesus sind in der apokalypt. Zeit zahlreicher und bedeutender, als selbst zu der Zeit, da Paulus von Rom aus an die Gemeinde von Kolossä schrieb; sie erscheinen in einer Art von Verbindung und Gemeinschaft, in der Ephesus den übrigen voransteht, und derjenige, der im Namen Christi an sie schreibt, eine oberste Auctorität hat; überall scheint in den einzelnen Gemeinden Einer an der Spitze zu stehen, ein Presbyter oder Bischof, in den Briefen nach apokalypt. Style ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας genannt; endlich sieht man überall in der Schilderung des inneren Lebens der einzelnen Gemeinden nicht mehr die ersten Anfänge, sondern die Periode der Entwicklung; die erste Liebe und Reinheit ist vorüber, der Stand der Unschuld abgebrochen, das wahre, ganze Christenthum kämpft mit dem Namen- und Halbchristenthume, innere Entzweyungen und Kämpfe, Mischungen und Verderbungen in Erkenntniß und Sitte treten überall hervor. Dieser Zustand setzt die Paulinische Periode voraus, und gehört der nachpaulinischen, der Johanneischen Zeit an. Die Briefe lassen sich in besondere Verhältnisse und Thatsachen ein 2, 6. 13. 20., aber theils sind die Andeutungen apokalyptisch verhüllt, theils fehlt es uns an allen anderweitigen Nachrichten über die besondere Geschichte jener Gemeinden, so daß wir genöthigt sind, bey der bezeichneten

allgemeinen Folgerung aus diesen Briefen stehen zu bleiben. Auf dieselbige allgemeine Zeitbestimmung führen uns Stellen, wie 6, 9. 17, 6., in denen offenbar allgemeinere und bedeutendere Christenverfolgungen, als die sind, welche die Apostelgeschichte erzählt, vorausgesetzt werden, und zwar Verfolgungen, die von dem heidnischen Rom ausgingen, in Rom selbst geschehen waren. Schon ist eine große Schaar von Märtyrern des Christl. Glaubens gefallen; aber es sind neue Verfolgungen, wo nicht im Anzuge, doch zu erwarten. Man irrt gewiß nicht, wenn man sagt, es werde damit die Neronische Verfolgung und das Neronische Zeitalter vorausgesetzt. Wenn endlich 18, 20. der Tod der Apostel vorausgesetzt zu werden scheint, so liegt auch darin eine Andeutung des Johanneischen Zeitalters, aber freylich eine sehr allgemeine und unbestimmte.

Speziellere chronologische Andeutungen finden wir nur Kap. 11, 1 ff. und 17, 10. 11. vergl. 13, 3. Wenn freylich die in der neueren Zeit besonders von Herder, früher von Abauzit [1]) empfohlene Auslegungsweise, wonach die ganze Weissagung sich einzig und allein auf die nahe bevorstehende Zerstörung Jerusalems bezieht, und eine Menge der speziellsten Beziehungen auf den Jüdischen Krieg, besonders von Kap. 4—11., den historischen Rahmen der Weissagung bilden, die richtige wäre, so würden wir, vornehmlich in den elf ersten Kapiteln, mehrere chronologische Stellen aufzuweisen im Stande seyn. Aber unstreitig ist jene Auslegungsweise falsch, und die ausschließliche Beziehung der Grundidee der Apok. auf Jerusalems Zerstörung eben so sehr exegetisch unmöglich, als die spezielle historische Deutung so ganz allgemeiner prophetischer Schilderungen, wie der Abschnitt von Kap. 6—11. enthält, willkührlich und phantastisch. Die exegetische

1) In seinem Essay sur l'apoc. Oeuvres de feu Mr. Abauzit Geneve. Tom. I. p. 299 sqq.

Methode, der wir folgen, gestattet uns nicht, außer jenen beyden Stellen, noch andere spezielle chronol. Andeutungen in der Apok. anzunehmen. In diesen Stellen aber sind die speziellen chronol. Beziehungen unleugbar. Kap. 11, 1 ff. bezeichnet den chronol. Standpunkt des Verf. in Beziehung auf die Jüdische, Kap. 17, 10. 11. dagegen in Beziehung auf die Römische Zeitgeschichte. Das erstere wird von Allen, welche irgend eine historische Beziehung gelten lassen, allgemein zugestanden. Schon die Bezeichnung des Tempels, den der Seher ausmessen soll 11, 1. hat eine unverkennbare Beziehung auf den Tempel von Jerusalem. Aber selbst wenn dieß zweifelhaft seyn könnte, (was wir aber nicht zugeben), so würde der Ausdruck 11, 2. ἁγία πόλις, und das, was von der großen Stadt 11, 8. 9. gesagt wird, daß sie dieselbe sey, in welcher Christus gekreuzigt worden, keinen Zweifel übrig lassen, daß sich hier alles auf Jerusalem und seinen Tempel bezieht. Ist dieß richtig, so ist zweyerley klar, erstlich, daß 11, 13. [1]) die Zerstörung nur eines Theiles der Stadt geweissagt wird, (dieß ist offenbar prophetisch, nicht historisch, keine Vergangenheit, sondern Zukunft), und zweytens, daß 11, 1. 2. der Tempel von Jerusalem von dem Verf. als noch vorhanden, noch als Ganzes bestehend gedacht wird. Bilder, Symbole konnte der Verf. vom Tempel entnehmen, wenn er auch bereits zerstört war; aber das Ausmessen des einen Theiles des Tempels, nemlich des Heiligsten und Allerheiligsten, was offenbar als symbolische Andeutung der Erhaltung des eigentlichen und wesentlichen Heiligthumes, und nicht als Aufforderung, einen Riß zum neuen Tempel Gottes an die Stelle des zerstörten alten zu entwerfen, anzusehen ist, dieß konnte der Verf. schicklicher Weise nur unter der Voraussetzung denken, daß der Tempel noch nicht zerstört war, und die Erfüllung der betref-

1) Καὶ τὸ δέκατον τῆς πόλεως ἔπεσε.

fenden Weissagung Christi in den Evangelien noch bevorstand. Auch ist augenscheinlich, daß, wenn in dieser an historischer Beziehung und Farbe so reichen Stelle die Zerstörung Jerusalems und des Tempels als bereits geschehen vorausgesetzt worden wäre, dieß Factum ausführlicher behandelt, ja die ganze Darstellung und die weitere Entwicklung der Apokalypse von Kap. 11. an eine ganz andere seyn würde. Wir können also mit Recht schließen, daß die Apok., wenn sie von Ursprung an ein Ganzes ist, nach Kap. 11, 1 ff. nicht nach, sondern vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels geschrieben ist. Noch speziellere histor. und chronologische Andeutungen aber vermögen wir Kap. 11. nicht zu finden. Herder, Eichhorn und neuerdings auch Heinrichs glauben, daß 11, 3 ff., die Weissagung von den beyden Zeugen, welche der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehen sollen, sich bestimmt auf die beyden durch die Idumäer in Jerusalem ermordeten Hohenpriester Ananus und Jesus [1]) beziehe. Dieß wäre freylich ein sehr spezielles Factum aus dem Jüdischen Kriege, und würde, wenn der Verf. wirklich darauf anspielte, einen sehr brauchbaren chronologischen Stützpunkt gewähren. Allein weder der Charakter der apokalypt. Darstellung überhaupt, noch der besondere Zusammenhang jener Stelle erlaubt eine solche spezielle historische, wahrhaft unschickliche Deutung des offenbar ganz allgemein und rein prophetisch gehaltenen Moments, worin nichts weiter liegt, als außer der sichtbaren Anspielung auf Zach. 4, ein christlicher Antitypus der Jüdischen Vorstellung von den Vorläufern der Messias [2]).

Was die zweyte Stelle, Kap. 17, 10. u. 11. betrifft, so ist bey aller Verwickelung der symbolischen Darstellung die Beziehung auf Rom unverkennbar. Der ganze Zusam-

---

1) S. Joseph. de bello Jud. IV, 3 ff.

2) S. hierüber Bleek a. a. O. S. 268 ff.

menhang von Kap. 13. an entscheidet dafür; die apokalypt. Zahl 13, 18. läßt sich nur unter dieser Voraussetzung verständig deuten; 17, 9. aber, verglichen mit 17, 1. 2. 5. 6. 18., setzt jene Beziehung außer allem Zweifel. Die spezielle historische und chronologische Beziehung aber in Kap. 17, 10. 11. ist diese: Unter den 7 Häuptern des Thieres (17, 3.) sind nach der apokalypt. Deutung selbst außer den 7 Hügeln der Stadt Rom auch 7 Könige zu verstehen. Alles stimmt darin zusammen, daß damit die sieben ersten Römische Kaiser gemeint sind, wie denn unter dem Thiere selbst, woran die 7 Häupter sind, nichts anders verstanden werden kann, als zunächst im Allgemeinen die Römische Weltmonarchie, als Inbegriff der antichristlichen heidnischen Weltherrschaft [1]). Von jenen 7 Römischen Kaisern sind im Momente der Vision, und offenbar auch der Abfassung der Apokalypse, nach 17, 10. fünf bereits gefallen, d. h. todt; der eine, d. h. der sechste, ist gegenwärtig, an der Regierung. So weit die Bezeichnung des Vergangenen und Gegenwärtigen. Dieß ist der historische und chronol. Standpunkt, von wo aus der Seher das Zukünftige näher bestimmt, und zwar auf folgende Weise: Der andere, heißt es weiter, d. i. der siebente der Römischen Kaiser, nach welchem der Antichrist erscheinen, aber von der unmittelbar darauf erfolgenden Wiederkunft Christi zur Vollendung des göttlichen Reiches überwunden und vertilgt werden soll, ist noch nicht gekommen, und wenn er kommt, wird er nur eine kurze Zeit bleiben. — Dann wird 17, 11. von dem Thiere, das da war und nicht ist, d. h. hier von dem persönlichen An-

1) Wir nehmen mit Grotius und Bleek eine doppelte Bedeutung des Thieres an; einmahl, die des antichristlichen Heiden- und Römerthums, der Römischen Weltmonarchie, in sofern sind die sieben Häupter sieben Römische Kaiser; dann die des persönlichen Antichrists, oder der concreten Person des Römischen Antichristenthumes, die in ihrer histor. Erscheinung als ein achtes Haupt des Thieres angesehen wird.

tichrist, der schon da war, aber jetzt nicht ist, gesagt, er sey in jener Reihe der Römischen Herrscher der achte, und wiederum, sofern er schon da war, einer von den sieben, und geht ins Verderben. Von diesem letzteren Punkte muß man, weil er für die historische Auslegung unstreitig der klarste und gewisseste ist, ausgehen, um zu einer richtigen historischen und chronologischen Erklärung der ganzen Stelle zu gelangen. Es ist nemlich besonders aus den zum Theil gleichzeitigen Christl. Sibyllinen, namentlich dem vierten Buche derselben, klar, daß sich im ersten Jahrhunderte unter den Christen die Vorstellung verbreitete, Nero, gleichsam der neutestam. Antiochus Epiphanes, werde unmittelbar vor der Wiederkunft Christi vom Oriente her als Antichrist wiederkehren, das Reich Christi bekämpfen, aber in diesem Kampfe überwunden werden und untergehen. Diese Vorstellung, welche sich an den unter den Römern verbreiteten und mancherley Abentheuer erzeugenden Glauben [1]), daß Nero nicht wirklich gestorben sey, sondern noch lebe, sich im Oriente aufhalte, und bald zurückkehren werde, um seine Feinde zu bekriegen und sein Reich wieder in Besitz zu nehmen, anknüpfte, und sich zum Theil durch die neutest. Apokalypse in der Kirche verbreitete und lange erhielt [2]), setzt die Neronische Verfolgung und den Tod Neros voraus. Wenn sie nun, wie augenscheinlich ist, der ganzen apokalyptischen Darstellung von Kap. 13, 3 an, wo offenbar Nero und nicht, wie Bertholdt [3]) meint, Julius Cäsar deutlich bezeichnet wird,

---

1) S. Sueton. Nero Cap. 57. Tacit. Ann. 2, 8. Dio Cass. 64, 9. Zonar. Vit. Titi p. 578. C.

2) Lactantii liber de mortibus persec. Cap. 2. S. Sulp. Sever. 2, 29. August. de civitate Dei 20, 19.

3) Einleit. B. 4. S. 1893. Bertholdt nemlich meint, μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν — ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον 13, 3. sey auf den Tod des Julius Cäsar zu beziehen, μίαν stehe für πρώτην. Aber schon dieß letztere ist grundlos. 9, 12. beweist nichts, denn hier folgt auf οὐαὶ ἡ μία, δύο οὐαί, so daß also ἡ μία nicht das erste,

zum Grunde liegt, so ergiebt sich schon daraus im Allgemeinen, daß die Apokalypse nicht vor dem Tode Nero's (68) geschrieben seyn kann. Aber zugleich erhellt daraus, wie 17, 10. 11. chronologisch zu deuten sey. Rechnet man nemlich, wie die meisten thun [1]), mit Tacitus [2]), die Römische Kaiserreihe von Augustus an, so sind die fünf bereits gefallenen, Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero. Für diese Rechnung spricht der Zusammenhang des

---

sondern das eine ist. Dazu kommt, daß ὡς ἐσφαγμένη offenbar auf den vermeintlichen Tod Neros in dem Römischen Volksgerüchte besser paßt, als auf die wirkliche Ermordung Cäsars, woran kein Mensch zweifelte. Bertholdt deutet das Ganze so: durch Cäsars Tod schien das R. Weltreich vernichtet zu seyn, doch erhob es sich zur Verwunderung der ganzen Welt durch Augustus wieder. — Aber nach den Worten wird nicht das Thier, sondern das Haupt selbst wieder geheilt.

1) Bertholdts Rechnung von Julius Cäsar an gründet sich auf seine, wie vorher gezeigt ist, falsche Auslegung von 13, 3. Köhler, Versuch über die Abfassungszeit der epistol. Schriften im N. T. u. der Apok. Leipzig 1830. S. 218 ff. der ebenfalls von Julius Cäsar an rechnet, beruft sich auf 4 Esra, u. Joseph. Archäol. 18, 22. 2. Aber die apokal. Rechnung in 4 Esra ist streitig. Und Josephus allein ist keine hinreichende Auctorität.

2) S. Annal. 1, 1., wo die Epoche des Kaiserreiches so bezeichnet wird: Lepidi et Antonii arma in Augustum cessere, qui cuncta discordiis civilibus fessa, nomine Principis, sub imperium accepit. Eben so Histor. 1, 1. Postquam bellatum apud Actium, atque *omnem* potentiam ad unum conferri pacis interfuit, magna illa ingenia cessere rel. Auf gleiche Weise datirt Aurelius Victor die Römische Monarchie von Augustus de Caesaribus Cap. 1. Epitome Cap. 1. Eben so Sextus Rufus Cap. 2. Es scheint dieß die herrschende Röm. Ansicht gewesen zu seyn; sie ist auch die natürlichere. Sueton freylich fängt seine Cäsares mit Julius Cäsar an; aber es scheint, daß er dabey die Absicht hatte, den ganzen Familienzusammenhang des Augustus darzustellen. Josephus freylich rechnet Archaeol. 18, 2. 2. den Augustus als zweyten Röm. Autokrator und den Tiberius als den dritten. Eben so die späteren Christl. Chronographen, das Chronicon Paschale, Georg. Sync. Joh. Malalas aber nennt Chronogr. 9, p. 225. Ed. Bonn. den Augustus den ersten βασιλεύς der Römer. In den Sibyllinen ist es verschieden, das 5te Buch fängt mit Julius Cäsar an, das sehr ähnliche 12te mit Augustus. Es war also wohl von Anfang an die zwiefache Rechnungsweise üblich. Aber die des Tacitus war die strengere historische.

Ganzen. Der sechste regiert gegenwärtig. Unter diesem ist die Apok. geschrieben. Aber wer ist dieser sechste? Die Römischen Historiker nennen einstimmig als Nachfolger Neros den Servius Sulpitius Galba; auf gleiche Weise die Christlichen, und es ist in der That kein hinreichender Grund anzunehmen, daß der Verf. von dieser gewöhnlichen Art der Römischen Kaiserreihe abgewichen sey. Nach Bleek aber soll Vespasian gemeint seyn [1]), und der Verf. die kurze und unruhige Herrschaft des Galba, Otho und Vitellius recht gut haben überspringen können, da ja auch Sueton davon nur als von einer rebellio trium principum [2]) spreche. Aber derselbe Sueton führt doch alle drey in der Reihe der Römischen imperatores und principes auf, und sagt im Leben Galbas [3]) ausdrücklich: Neroni Galba successit, nullo gradu contingens Caesarum domum: sed haud dubie nobilissimus, magnaque et vetere prosapia, ut qui statuarum titulis Pronepotem se Q. Catuli Capitolini semper adscripserit: *Imperator* vero etiam stemma in atrio proposuerit, quo paternam originem ad Jovem, maternam ad Pasiphaën Minois uxorem referret. Also wurde Galba für den wirklichen Nachfolger Neros gehalten und hielt sich selbst dafür. Bleek führt außerdem für seine Meinung an, „daß wenn der Verf. unmittelbar nach dem Tode Neros geschrieben, und zu der Zeit geglaubt und ausdrücken gewollt hätte, daß Nero bald wiederkommen werde als Antichrist, so sey wenigstens wahrscheinlich, daß

---

1) Aehnlich Eichhorn Commentar. Vol. 2. p. 220. und Einleit. in d. N. T. Bd. 2. §. 157. aber in der That ohne allen Beweis. Andere besonders in exegetischer Hinsicht weniger bedeutende Differenzen in der chronologischen Berechnung der Stelle, werden wir weiter unten und im Commentar zu 17, 10. anführen und prüfen.

2) Vespas. 1.

3) Galba 2. Auf gleiche Weise rechnet Tacitus den Galba zu den wirklichen Römischen Kaisern.

er ihn gar nicht als gefallen, sondern vielmehr als noch lebend würde dargestellt haben; er würde dann den in Spanien auftretenden Galba, der im Ganzen kaum 7 Monate regierte und für noch viel kürzere Zeit allgemeine Anerkennung fand, in der Reihe der Römischen Kaiser gar nicht mitgezählt haben; dasselbe gelte von Otho und Vitellius, von denen keiner eine solche Herrschaft führte, daß er zumahl von unsrem in Asien lebenden und schreibenden Verf. in der Reihe der Röm. Kaiser ohne weiteres als der sechste, als der Nachfolger Neros hätte bezeichnet werden können." Allein abgesehen davon, daß der Ausdruck *οἱ πέντε ἔπεσαν* sehr weitschichtig und unbestimmt ist, so scheint nach 13, 3., was offenbar auf Nero zu beziehen ist, der Verf. den Tod Neros auch nur für einen vermeintlichen gehalten zu haben; der Ausdruck in dieser Stelle: *μίαν τῶν κεφαλῶν (τοῦ θηρίου) ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον* hat mit der Stelle bey Sueton [1]): modo edicta, *quasi viventis* (Neronis) et brevi magno inimicorum malo reversuri, etwas sehr Correspondirendes. Die Kürze der Regierung des doch allgemein im R. Reiche anerkannten [2]) Galba konnte an sich den Apokalyptiker um so weniger berechtigen, sie für apokalyptisch indifferent zu halten, da er selbst den zukünftigen siebenten Kaiser nur eine kurze Zeit bleiben läßt. Ja, wie ich es durchaus für unmöglich halte, daß der Verf., wenn er unter Vespasian schrieb, die kurz voraufgegangene, Alles erschütternde rebellionem trium principum et caedem, wie Sueton den schnellen Kaiserwechsel

---

1) Vita Neronis 57.

2) Wie bald nach seinem Regierungsantritt am 9ten Juni Galba auch in den Provinzen, namentlich in Aegypten anerkannt wurde, zeigt eine Griech. Urkunde, das Edict des Tiberius Julius Alexander, das in Alexandrien am 6ten Juli ausgestellt wurde, und ausdrücklich den Galba als *Καῖσαρ Σεβαστὸς αὐτοκράτωρ* nennt. S. Rhein. Museum für Philol. und Geschichte von Niebuhr und Brandis Bd. 2. S. 68.

zwischen Nero und Vespasian nennt, ignorirt, und bey dem offenbaren Bestreben der ganzen Stelle 17, 10., allgemein erkennbare und sichere historische Fingerzeige für die Berechnung der antichristlichen Zukunft zu geben, gänzlich ausgelassen haben soll, so bin ich überzeugt, daß gerade die Art, wie der Verf. von der kurzen Regierung des noch zukünftigen siebenten Kaisers spricht, bestimmt darauf hinweist, daß er in der tumultuarischen Zeit zwischen Nero nnd Vespasian schrieb. In einer solchen Zeit lag der Gedanke eines schnelleren Wechsels der Regierungen und eines nahen Umsturzes der Römischen Monarchie viel näher, als etwa unter Vespasian, zumahl, wenn der Verf., wie Bleek meint, nicht am Anfange der Regierung Vespasians, sondern in einer etwas späteren Zeit, als seine Herrschaft schon von allen Seiten beruhigt und befestigt war, geschrieben haben soll. Ich halte dieß Argument für so bedeutend und entscheidend, daß mich der Einwurf, die Vorstellung von der Wiederkunft des antichristlichen Nero habe einen Zeitraum von etlichen Jahren gebraucht, um sich in der Art, wie sie in der Apokalypse erscheint auszubilden und auszubreiten, wenig stört. Nach Sueton entstand das Gerücht, Nero lebe noch und werde bald wiederkehren, gleich nach seinem Tode. Er erzählt davon in unmittelbarer Verbindung mit dem, was gleich nach dem Tode des Tyrannen von Feinden und Freunden geschah [1]). Unstreitig entsprang jenes seltsame Gerücht aus den mancherley Weissagungen von seiner Absetzung seiner Herrschaft im Orient, namentlich in Jerusalem, und seiner Rückkehr auf den Römischen Thron, womit Wahrsager (mathematici) den Nero zu seinen Lebzeiten geschreckt und wieder beruhigt hatten [2]). Man kann jenes Gerücht

1) Suet. Nero Cap. 57. Eben dieß erhellt aus Tacitus Hist. 2, 8.

2) Ebend. Cap. 40. Praedictum a mathematicis Neroni olim erat, fore, ut aliquando destitueretur. — Spoponderant tamen

als Fortsetzung dieser Weissagungen ansehen. Jene mathematici aber waren, wie aus dem Inhalte ihrer Weissagungen erhellt, wenigstens zum Theil Juden, gewiß aber alle Morgenländische Männer. Gewiß war die Jüdische, vielleicht auch die Christliche Apokalyptik der Zeit nicht ohne Antheil daran. Um so leichter erklärt sich, wie gleich nach dem Tode Neros jenes Gerücht entstand, und sich in den Provinzen des Reiches, namentlich und am meisten in den östlichen, verbreitete und ausbildete, so daß gerade hier die Pseudonerone, von denen Sueton und Tacitus erzählen, aufstanden und Glauben und Anhang fanden [1]). Die eigenthümlich Christliche Vorstellung aber von Nero, als dem leibhaftigen Antichrist, war längst aus Veranlassung der Neronischen Verfolgung entstanden und unter den Christen herrschend geworden. Der erste blutige Verfolger der Christen unter den Römischen Kaisern, so dachte man, sollte auch wiederum der letzte seyn [2]). So entstand die apokalyptische Combination der Römischen Legende und der Christl. Vorstellung von Nero, wie wir sie 17, 11., vielleicht in ihrem Ursprunge, ausgedrückt finden, gewiß eben so früh, als der erste PseudoNero in Achaja und in dem proconsularischen Asien auftrat. Dieß war nach Tacitus bereits in den letzten Tagen des Kaisers Galba, also kein ganzes Jahr nach dem Tode Neros [3]).

---

quidam destituto Orientis dominationem, nonnulli nominatim regnum Hierosolymorum, plures omnis pristinae fortunae restitutionem.

1) Suet. Nero 57. am Ende. Tacit. Hist. 2, 8. 9.

2) Lact. de mort. persec. 2. sagt: Unde (quia ne sepulturae quidem locus in terra tam malae bestiae appareret) illum quidam deliri credunt esse translatum ac vivum reservatum, Sibylla dicente, matricidam profugum a finibus esse venturum; ut qui primus persecutus est, idem etiam novissimus persequatur.

3) Tacitus Hist. 2, 8.: Sub idem tempus (nemlich als Titus von seinem Vater aus Judäa nach Rom gesendet wurde, um dem Galba seine und seines Vaters Huldigung zu überbringen,

Wenn uns nur sonst nichts weiter im Wege steht, und außerdem die chronologische Andeutung 11, 1 ff., wonach die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn muß, unsrer Deutung von 17, 10. 11. eben so günstig ist, als der von Bleek ungünstig, der sich genöthigt sieht, eben deßhalb die ursprüngliche Einheit der Apok. aufzugeben und zu bestreiten, so dürfen wir wohl dabey verharren, daß mit seinem sechsten Haupte des apokalypt. Thieres der Kaiser Galba gemeint, und demnach die Apokalypse unter Galba geschrieben sey. Ewald, mit dem wir in diesem Resultate übereinstimmen, läßt die Wahl zwischen den beyden noch näheren Zeitbestimmungen, daß die Apok. gegen das Ende der Regierung Galbas, oder bald nach der Ermordung desselben geschrieben sey. Die erstere ist die wahrscheinlichere; nur giebt die Apokalypse darüber keine entscheidende Andeutung. Bey der Kürze der Regierung Galbas kommt nicht viel darauf an. Das aber ist klar, daß nach 17, 10. der sechste Kaiser, also Galba, noch am Leben und auf dem Throne gedacht wird. Wenn sich also Ewald für die zweyte nähere Zeitbestimmung entscheidet, so ist er genöthigt anzunehmen, der Verf. habe in dem fernen Kleinasien, als er schrieb, von dem Tode Galbas noch keine Kunde gehabt. Aber wie schnell die Kunde von Galbas Ermordung sich verbreitete, sieht man daraus, daß, wie Tacitus erzählt [1]), Titus, als Galba noch am Leben und auf dem Throne war, aus Judäa abreiste, um dem Kaiser seine und seines Vaters Huldigung zu erklären, aber schon in Korinth gewisse Nachricht von dem Tode desselben erhielt. Aber davon abge-

---

aber auf dem Wege dahin, in Korinth, die Ermordung Galbas, die im Januar 69 geschah, erfuhr, wo er dann umkehrte) Achaja atque Asia falso exterritae velut Nero adventaret: vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus, credentibusque.

1) Hist. 2, 1.

sehen, so enthält die Apok. nichts, wodurch Ewalds Vermuthung irgendwie begünstigt würde. Wir lassen sie also auf sich beruhen nnd bleiben bey dem, aus dem bisherigen sicher gewonnenen, allgemeinen Resultate, daß die Apok. nach 17, 10. unter Galba geschrieben sey, stehen.

Allein indem wir schon im Begriff sind, die Untersuchung über die Zeit der Abfassung, so weit sie vornehmlich exegetischer Art ist, abzuschließen, tritt uns ein Gegner in den Weg, der, indem er mit Entschiedenheit behauptet, die Apokalypse sey nicht vor der Zerstörung Jerusalems, sondern lange nach derselben geschrieben, sowohl der Stelle Kap. 11, 1 ff., als der andern Kap. 17, 10. 11. jede historische und chronologische Beziehung entschieden abspricht. Es ist Guerike in seiner neuesten Schrift, Prüfung der Hypothese von dem Presbyter Johannes als Verfasser der Offenbarung [1]). Hat er Recht, so ist alles bisherige vergebens. Seine Argumentation ist kurz diese: „Nachdem er erwiesen zu haben glaubt, daß der Apostel Johannes der wahre Verfasser der Apokalypse sey, geht er von der nach seiner Meinung entschieden historischen Stelle 1, 9. aus, und indem er das hier angedeutete Exil des Johannes nach dem, wie er meint, völlig glaubwürdigen Zeugnisse des Irenäus unter Damitian setzt, gewinnt er das Resultat, daß Johannes nach seiner Rückkehr von Patmos nach Ephesus, was erst unter Nerva geschehen sey, also im J. 96., die Apok. geschrieben habe. Dieser Zeitbestimmung seyen die 7 apokalypt. Briefe im höchsten Grade günstig; theils ihr Vorhandenseyn überhaupt, theils aber das Bild, was in ihnen von den 7 kleinasiat. Gemeinden, an die sie gerichtet sind, gegeben werde. Das eine, wie das andere weise auf das Johanneische Zeitalter hin, insbesondere darauf, daß sie sämmtlich bereits eine geraume Zeit be-

1) S. 70—99.

standen hatten, als die Apok. geschrieben wurde. Außerdem spreche dafür die Vergleichung der Apok. mit dem Evangelium und den Briefen des Johannes. Die wahrscheinliche positive Anspielung der Apok. 1, 2. auf das Evangelium und die Briefe schließe in sich, daß die Apok. später geschrieben sey; das Evangelium aber und die Briefe des Joh. seyen aller Wahrscheinlichkeit nach erst nach dem Jahre 70 abgefaßt. Um nun die exegetischen Gegengründe in den beyden chronol. Hauptstellen 11, 1 ff. und 17, 7—12. gänzlich zu entkräften, behauptet der Verf., weder dort noch hier sey irgend eine historische und chronologische Beziehung auf die damahlige Zeit erkennbar, sondern eben alles prophetische Verkündigung der auch für uns noch völlig unbestimmbaren Zukunft, in mehr und weniger willkührlichen, historisch völlig bedeutungslosen Bildern. Die Zerstörung Jerusalems werde in der Apok. nicht als zukünftig gedacht, denn in diesem Falle würde viel nachdrücklicher davon geredet werden, als 11, 1 ff. auch nach der entgegengesetzten Ansicht geschehe; ja sie werde vielmehr als ein abgethaner Act des göttlichen Gerichtes gar nicht erwähnt. Die Apok. enthalte nirgends eine poetische Darstellung der Vergangenheit und Gegenwart, sondern alles, zumahl im zweyten Hauptheile, sey reine Weissagung einer Zukunft, deren Verständniß und Erfüllung noch bevorstehe. Die große Verschiedenheit in der chronologischen Deutung, insbesondere von 17, 7 ff., sey ein Beweis ihrer Unsicherheit und Grundlosigkeit."

Obwohl wir dieser Argumentation in allen ihren Theilen auf das entschiedenste widersprechen müssen, so können wir uns doch hier nur darauf einlassen, die historische und chronologische Beziehung der Apok. in jenen vielbesprochenen Stellen zu vertheidigen.

Alle echte biblische Weissagung knüpft sich an die jedesmahlige Vergangenheit und Gegenwart, in deren pragmatischem Zusammenhange sie erscheint, historisch an.

Dieß ist ihr natürliches Element, ohne welches das Uebernatürliche in ihrem Ursprunge und Charakter widernatürlich oder unnatürlich, und somit sie selber eben so ungöttlich, als unmenschlich seyn würde. Wir berufen uns, um gleich auf den Punkt zu kommen, worauf es hier ankommt, dreist auf den Stamm aller neutestamentlichen Weissagung, die Weissagung Christi Matth. 23—25. Kann hier die historische Beziehung auf die Gegenwart und Vergangenheit geleugnet werden? Oder ist auch hier alles willkührliches, historisch gleichgültiges Bild? Ohne historische Beziehungen auf die Vergangenheit und Gegenwart des Propheten ist und bleibt seine Weissagung unverständlich, ein mehr, als siebenfach versiegeltes, absolut verschlossenes Wort, nicht nur für die, welche es zunächst angeht, sondern für alle Zeiten. Gleichwohl ist ihr wesentlicher Zweck zu enthüllen, nicht zu verhüllen. Auch die Apokalypse würde, wenn sie ihr prophetisches Wort so in die blaue Luft gemahlt hätte, überall hinaus und nirgends an wäre, das heißt eben, nirgends historisch anknüpfte, weder an das Vergangene, noch das Gegenwärtige, als ein eben so zweckloses, und grundloses, als entartetes, ja gänzlich artloses Produkt der biblischen Apokalyptik erscheinen, und ihr nichts gleichen, als die geistlosen Träume apokryphischer Weissagerey, die weil sie nichts wissen, auch nichts wahrhaft weissagen. Aber abgesehen von dieser mehr allgemeinen, apologetischen Betrachtung, so ist doch offenbar, daß der Verf. der Apok. durch die wiederholte Erklärung, es werde bald (ἐν τάχει) geschehen, was er weissage, 1, 1. 22, 6. 7. 12. 20., so wie durch die Bezeichnung des Hauptinhaltes seiner Schrift 1, 19: γράψον ἃ εἶδες, καὶ ἅ εἰσι, καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα, — seine Weissagung mitten in die Gegenwart hineinstellt und daran anknüpft. Entweder ist dieß alles ohne Sinn, oder die Apokalypse setzt die Zukunft, die sie enthüllt, mit der Gegenwart und nächsten Vergan-

genheit in unmittelbare Beziehung. Die erörterten Hauptstellen 11, 1 ff. und 17, 10. 11. aber insbesondere betreffend, so ist 11, 8. die Beziehung auf Jerusalem, die Stadt, wo der Herr gekreuzigt ist, augenscheinlich; ein bloßes Bild kann man auch bey der allerallgemeinsten Deutung der Apokalypse nicht darin finden, ohne mit aller wahren Auslegung zu brechen. Wenn aber die große und heilige Stadt im elften Kapitel wirklich das Jerusalem der apostol. Zeit ist, so kann, was der Verf. hier als zukünftig verkündigt, sich auch nur auf dieses wirkliche Jerusalem und seinen Tempel beziehen. Gerade die Unbestimmtheit in der Schilderung der Verwüstung Jerusalems zeigt, daß die Zerstörung der Stadt noch bevorstand. Die Schilderung des neuen Jerusalems Kap. 21. setzt allerdings im Zusammenhange der apokalyptischen Vision die Zerstörung des irdischen voraus, aber nicht das historische Factum derselben. Die Erwartung des himmlischen Jerusalems konnte Statt finden und fand ja schon bey den Juden Statt, als das irdische Jerusalem noch bestand. Daß aber das irdische Jerusalem, sofern es ein antichristliches ist, und der irdische Tempel, sofern er sich nicht in einen wahren Tempel Gottes und Christi verwandelte, werde zerstört werden, bevor das himmlische Jerusalem erscheine, das ist in der Apok. theils im Allgemeinen Kap. 20 und 21, 1. durch den Untergang alles Bisherigen und Irdischen, theils insbesondere 11, 1 ff. hinlänglich angedeutet. In Rücksicht auf 17, 10. 11. aber ist kurz zu bemerken, daß, wenn die Worte in diesen Versen und der ganze Zusammenhang von Kap. 13. an nicht völlig sinnlos seyn sollen, die Beziehung auf das damahlige Rom unverkennbar ist. Insbesondere kann das nicht geleugnet werden, daß οἱ πέντε ἔπεσαν ein im Moment des Schreibens Vergangenes, das ὁ εἷς ἔστιν aber etwas Gegenwärtiges bedeutet. Die spezielle historische Auslegung davon mag streitig und schwierig seyn. Dieß

liegt im Wesen apokalyptischer Andeutungen, die nie handgreiflich sind, (weshalb auch der Verf. 17, 9. sagt: ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν!) es kann also auf keinen Fall ein Grund seyn, die historische und chronologische Beziehung der Stelle überhaupt aufzugeben.

Nach dieser Rechtfertigung können wir ungehindert zu der Frage übergehen, wie sich die kirchliche Tradition zu den Andeutungen der Apokalypse über ihren Verfasser und die Zeit und den Ort ihrer Abfassung verhalte?

§. 30.

Die kirchliche Tradition über den Verfasser der Apokalypse, so wie über die Zeit und den Ort ihrer Abfassung. Polykarp. Papias.

Die Apokalypse mußte sowohl wegen ihres Inhaltes, als ihrer ursprünglichen Bestimmung sehr bald auch in weiteren Kreisen in der Kirche verbreitet und bekannt werden. Es ist nicht der mindeste Grund vorhanden, anzunehmen, daß es mit ihrer Verbreitung unter den Christen besonders langsam gegangen sey [1]). Im Gegentheile war ihr das aus dem Judenthume in die Christliche Kirche herübergekommene, und sehr früh verbreitete apokalyptische Interesse überaus günstig. Ist die Apok. nach ihren eigenen Andeutungen wirklich in Kleinasien geschrieben und zwar noch vor der Zerstörung Jerusalems, ist sie, wie augenscheinlich, zunächst für Kleinasiatische Gemeinden bestimmt, ist endlich, wie sie doch andeutet, auf irgend eine Weise aus dem Kreise des Apostels und Evangelisten Johannes hervorgegangen, so scheint die Erwartung sehr

1) Bertholdt freylich vermuthet, der Apostel Johannes, nach seiner Meinung der Verfasser der Apok., habe diese Schrift nicht selbst in das Publicum ausgehen lassen, sie sey erst nach seinem Tode unter seinem schriftlichen Nachlasse gefunden worden und habe sich erst nachher sehr langsam verbreitet. Aber diese Vermuthung ist ganz ohne Grund.

natürlich, daß wenigstens die Kleinasiatische kirchliche Litteratur und Tradition sehr frühe und gewisse Zeugnisse von ihr geben werde. Wir kennen unter den sogenannten apostolischen Vätern zwey, von denen der eine Polykarp, Bischof von Smyrna, und nach gewissen Nachrichten ein Schüler und Freund des Apostels Johannes war [1]), der andere Papias, Bischof von Hierapolis in der Nähe von Laodicea, wenigstens von einigen dem Irenäus [2]) zu Folge auch für einen Schüler des Apostels Johannes und Freund des Polykarp gehalten wird. Beyde sind Männer und Schriftsteller von Ansehn in der alten Kirche. Von Polykarp besitzen wir noch einen Brief an die Gemeinde von Philippi, dessen Echtheit ohne Grund und Erfolg bezweifelt worden ist. Des Papias Schriften sind freylich verloren gegangen, aber wir haben von denselben noch Fragmente und Nachrichten, die über ihren wesentlichen Inhalt und Charakter keinen Zweifel lassen. Allein so gerecht die Erwartung ist, bey dem einen und dem andern Nachricht und Zeugniß über die Apokalypse zu finden, so wird sie doch bey Polykarp völlig getäuscht und bey Papias entspricht ihr auch die geneigteste Kritik nicht völlig.

1. Was den Polykarp betrifft, so findet sich weder in dem Briefe von ihm an die Philipper, noch in dem der Gemeinde von Smyrna über den Martyrtod ihres Bischofs die geringste Spur. Es folgt daraus gewiß nicht, daß Polykarp und seine Gemeinde die Apokalypse nicht gekannt haben; noch weniger, daß diese zur Zeit Polykarps noch nicht vorhanden gewesen. Allein das ge-

---

1) Starb nach dem **Chronicon Paschale Ed. Bonn. p. 481.** im J. 163.

2) **Adv. Haer. V, 33.** vergl. Eusebius **H. E. 3, 39.** *Ἰωάννου μὲν ἀκουστὴς, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος.* Das Letztere ist unbedenklich, das erstere aber wird wenigstens in sofern bezweifelt, als unter dem Johannes nach Eusebius auch der Presbyter Johannes verstanden werden kann.

wünschte positive Zeugniß, wodurch jede Art eines argumenti a silentio niedergeschlagen werden könnte, fehlt allerdings. Aber wie es schwer ist, einen so erwünschten, bedeutenden Zeugen, wie Polykarp seyn würde, so gänzlich zeugnißlos und stumm zu entlassen, so haben, besonders die Freunde der Johanneischen Authentie der Apok., keinen indirecten Beweis gespart, auch den schwächsten nicht [1]), um den Polykarp wenigstens mittelbar durch seinen Schüler Irenäus zum Zeugniß für die Johanneische Authentie der Apokalypse gleichsam zu zwingen. Man sagt [2]), da doch Irenäus die Apokalypse als Schrift des Apostels Johannes so zuversichtlich anerkenne und gebrauche, und sich sonst wohl, gerade in Betreff des Apostels Johannes, auf seinen Lehrer Polykarp, als vornehmsten Gewährsmann, zu berufen pflege [3]), ja insbesondere für seine Leseart und Auslegung der apokalyptischen Zahl 13, 18. auf das Zeugniß derer, welche den Johannes von Angesicht gesehen, (wobey er vor allen an den Polykarp gedacht haben werde,) ein großes Gewicht lege [4]), so sey wahrscheinlich, daß, wie wenn Polykarp nichts von der Apokalypse, als einer Schrift des Johannes, gewußt hätte, dann auch Irenäus nicht so entschieden und zuversichtlich davon gesprochen haben würde, so umgekehrt das Zeugniß des Irenäus die Bürgschaft Polykarps voraussetze. Aber wie unsicher und gefahrvoll dieser Schluß sey, sieht ein Jeder ohne mein Erinnern. Man kann zugeben, daß Irenäus nicht ohne achtbare Auctorität die Apokalypse als echte Joh. Schrift anerkannte, aber, ob es

---

1) S. besonders Knittel Beyträge zur Kritik über Joh. Offenb S. 11.

2) Besonders Guerike a. a. O. S. 104 ff.

3) Eusebius H. E. 5, 20.

4) Adv. Haer. V, 30. 1.: μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων s. Euseb. H. E. 5, 8.

gerade das Zeugniß des Polykarp war, dem er dabey folgte, kann um so mehr bezweifelt werden, da Irenäus in Betreff der Abfassungszeit der Apokalypse, nemlich unter Domitian, einer Auctorität folgte, welche mit dem klaren exegetischen Ergebnisse über die betreffenden Stellen der Apok. in zu großem Widerspruche steht, als daß sie die des Polykarp seyn könnte. Die besonnene Kritik fordert zu gestehen, daß das erwartete Zeugniß des Polykarp über die Apokalypse, wie wünschenswerth es auch seyn möge, sich doch nirgends weder mittelbar noch unmittelbar nachweisen lasse.

2. Aber vielleicht ist der gleichzeitige Papias [1]) ein desto findbarerer und gewisserer Zeuge? So scheint es. Aber erst im letzten Viertheil des fünften Jahrhunderts bezeugen zwey Kappadocische Bischöfe, Andreas und Arethas von Cäsarea [2]), daß Papias die Apokalypse gekannt

1) Nach d. Chronicon Paschale Ed. Bonn. p. 481. starb Papias den Martyrtod zu Pergamus, Olymp. 235, 3., um dieselbe Zeit, wo Polykarp zu Smyrna. Vergl. hierüber, so wie über das Folgende die treffliche Abhandl. von Rettig in Gießen. Die Zeugnisse des Andreas und Arethas — für die Echtheit der Apokalypse, — und vorzüglich der Werth und die Bedeutung ihrer Berufung auf Papias, in den theol. Studien und Kritiken 1831 Heft 4, S. 734 ff.

2) Ueber das Zeitalter des Andreas und Arethas und ihrer Commentarien über die Apok. s. Rettig a. a. O. Ich stimme dem Resultate dieser Untersuchung völlig bey; um so mehr da ich unabhängig davon dasselbe gefunden hatte. Außer den von Rettig scharfsinnig erörterten chronol. Andeutungen in beyden Schriften scheinen mir noch folgende beachtenswerth: Bey Andreas, daß die Art, wie er unter den Zeugen für die Apok. Comment. fol. 2. l. 37 ff. Ed. Syl. den Gregor von Nazianz und Cyrill von Alex. als *μακάριοι* den älteren, Papias, Irenäus u. s. w. gegenüberstellt, anzudeuten scheint, daß er zwar nach den beyden ersteren, aber nicht sehr fern von ihnen lebte und schrieb. Außerdem fol. 94, 44., wo Andreas bemerkt, einige verstünden unter Gog und Magog scythische, hyperbor. Völkerschaften, *ἃ καλοῦμεν Οὐννικά, πάσης ἐπιγείου βασιλείας, ὡς ὁρῶμεν, πολυανθρωπότερα καὶ πολεμικώτερα* u. s. w. Die Hunnischen Invasionen gehörten also wohl zur Zeitgeschichte des Andreas. Hieronymus spricht adv. Jovin. lib. 2, 7. (im Anfange des 5ten

und sie für ein inspirirtes, glaubwürdiges Buch gehalten habe. Andreas sagt am Schlusse der Einleitung zu seinem Commentare über die Apok. wörtlich: „Ueber die Theopneustie der Apok. ist nicht nöthig, viele Worte zu machen, da die seligen Männer, Gregor, ich meine den Theologen, und Cyrill, außerdem aber auch die älteren, Papias, Irenäus, Methodius und Hippolyt ihre Glaubwürdigkeit bezeugen." Fast dasselbe sagt der etwas spätere Arethas, in der Vorrede zu seinem Commentare, nur etwas kürzer und daß er unter den älteren Gewährsmännern den Methodius ausläßt [1]. Nach beyden also hat Papias die Apok. für ein inspirirtes, also kanonisches d. h. im Sinne dieser Männer für ein Werk des Evangelisten Johannes gehalten, eben so wie Irenäus und Hippolyt, von denen dieß ausgemacht ist. Da Arethas augenscheinlich dem Andreas folgt, so gilt sein Zeugniß über Papias nicht als ein selbstständiges. Aber auf keinen Fall kann das Zeugniß des Andreas durch diese Zustimmung des späteren, sonst

---

Jhdts) von der *nova* feritas Hunnorum. Gewiß waren die Hunnen zur Zeit des Andreas nicht mehr neu. Nachdem aber Attila 453 gestorben war, verlor sich die Furcht vor den Hunnen allmählich, und im 6ten Jhdte und später dachte wohl Niemand mehr daran, sie für Gog und Magog zu halten. Bey Arethas ist mir aufgefallen, daß er Cap. 36. s. Commentares zu Apok. 13, 2. bemerkt, unter dem Rachen des Thieres sey das Reich der Babylonier zu verstehen, *ἣν ἄν τις τὴν τῶν Σαῤῥακηνῶν ἐκδέξηται, καθ᾽ ὅτι καὶ ἐν Βαβυλῶνι νῦν ἐστι τὸ ἀρχεῖον αὐτῶν* (regia illorum), *ὧν δὴ ὁ ἀντίχριστος ὡς Ῥωμαίων βασιλεὺς κρατήσει.* Aber ich wage nichts zu bestimmen. Beachtungswerth aber scheint mir folgendes: Unter dem Kaiser Valens findet sich Saracenische Reiterey im Kaiserl. Heere s. Eunapius Ed. Bonn. p. 52. 9. Unter dem jüngeren Theodosius beunruhigen die Sarac. die östlichen Grenzen des Reiches, und es wird mit ihnen, nachdem sie bey Damascus geschlagen sind, Frieden geschlossen 453. s. Priscus p. 146. u. 153. Späterhin kommen sie unter dem Kaiser Justin im 6ten Jhdt mit den Persern zusammen vor bey einer Gesandtschaft an den Kaiser, werden aber ziemlich verächtlich behandelt s. Menander pag. 292 ff.

1) S. über diese Auslassung des Methodius Rettig a. a. O. Die chronologische Andeutung darin ist zu schwankend, als daß man ihr viel trauen dürfte.

auch wohl seinem eigenen Urtheile folgenden Arethas etwas verlieren. Wenn man nun die Gewährleistung des Andreas für das Zeugniß des Papias über die Apokalypse an und für sich betrachtet, so kann nicht dagegen eingewendet werden, daß Andreas von Papias nicht aus eigener Erfahrung spreche, denn, da er im ferneren Contexte seines Commentares aus Papias zwey Stellen hintereinander und zwar wörtlich und namentlich citirt [1]), so scheint er die Schriften, oder die Schrift des Papias selber gelesen zu haben. Auch kann man nicht sagen, daß Andreas, wie er in Betreff Gregors und Cyrills, welche doch, (wenn wie offenbar unter dem ersteren der Nazianzener und unter dem andern der Alexandriner verstanden werden müsse,) wegen der Apok. in Zweifel gewesen seyen, geirrt zu haben scheine, so auch in Hinsicht des Papias eben keinen Glauben verdiene. Denn, daß Cyrill von Alex. die Apok. für ein Werk des Evangelisten Johannes zu halten gewohnt war, und was den Gregor von Nazianz betrifft, sich wenigstens eben so viel dafür, als dagegen sagen läßt, werden wir nachher zeigen. Ja, da Andreas ganz richtig bemerkt, Irenäus, Methodius und Hippolyt hätten die Apok. als inspirirtes Buch anerkannt, so verdient, was er gerade in diesem Zusammenhange von Papias sagt, so lange vollen Glauben, als nicht anderweitige Nachrichten und Andeutungen uns nöthigen, denselben zu beschränken, oder ganz aufzugeben.

In der That ist die einzige wahre Schwierigkeit die, daß der so viel ältere und gewissere Eusebius gänzlich darüber schweigt, daß Papias die Apokalypse gekannt und gebraucht habe. Dieß ist um so auffallender, da Eusebius sonst sehr sorgsam gerade die älteren Zeugnisse über die neutestam. Bücher, besonders über die Apok., sammelt,

---

1) pag. 52. lin. 40 sqq.

und man bey seiner großen Aufmerksamkeit auf alles, was den neutestam. Kanon betrifft, voraussetzen darf, daß er, wenn Papias in seiner Schrift *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* sich irgendwie über die Apokalypse erklärt hätte, dieß nicht unbemerkt gelassen haben würde. Gerade von Papias zeigt Eusebius sorgfältig an, welche neutest. Schriften derselbe gekannt und gebraucht habe. Man könnte zwar sagen Eusebius habe gerade die Schrift des Papias, worin Andreas das Zeugniß desselben über die Apok. fand, nicht gelesen. Aber nach Eusebius K. G. 3, 39. weiß schon Irenäus nur von einer einzigen Schrift des Papias, eben jenen *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*. So unbedenklich es ist, anzunehmen, daß auch Andreas keine andere gekannt und gelesen habe, so völlig grundlos ist die Vermuthung, daß es einen besonderen Commentar des Papias über die Apok. gegeben habe, den Andreas gebraucht, Eusebius aber und Irenäus nicht gekannt hätten. Die von Andreas citirten Stellen [1]) wenigstens können eben so gut aus jenen *ἐξηγήσεις*, als aus einem besondern Commentare über die Apok. genommen seyn. Entweder also Eusebius hat unachtsam in der Schrift des Papias nicht gelesen, was darin stand, oder Andreas hat hineingelesen, was nicht darin stand. Den einen zu beschuldigen, ist eben so schwer, als den andern. Die sich des Eusebius gegen den Andreas annehmen, pflegen ein großes Gewicht auf die Stelle zu legen, wo Eusebius sagt [2]), „Papias habe man-

---

1) Sie handeln von der Herrschaft der Engel und ihrer Verwaltung der Erde, und stehen in keiner nothwendigen hermeneut. Beziehung zu der Stelle der Apok. Kap. 12, 7., wozu sie citirt werden.

2) *Καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἥκοντα παρατεθεῖται, ξένας τέ τινας παραβολὰς τοῦ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, καί τινα ἄλλα μυθικώτερα. Ἐν οἷς καὶ χιλιάδα τινὰ φησὶν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας ἐπὶ ταυτησὶ τῆς γῆς ὑποστησομένης. Ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστο-*

cherley, als aus der mündlichen Ueberlieferung auf ihn gekommen, vorgetragen, fremde (d. h. in den schriftlichen Evangelien nicht mitgetheilte) parabolische Aussprüche und Lehren des Heilandes, auch manches andere zu Fabelhafte. Darunter gehöre auch das, daß er sage, es werde nach der Auferstehung der Todten eine Zeit von tausend Jahren seyn, wo das Reich Christi auf dieser Erde sinnlich bestehen werde. Wahrscheinlich sey Papias dadurch auf diese Meinung verfallen, daß er die apostolischen Erzählungen falsch genommen, und das, was darin typisch und mystisch gesagt sey, nicht gehörig eingesehen habe, wie er denn, nach seinen Schriften zu urtheilen, ein Mann von geringem Verstande gewesen zu seyn scheine." Man schließt aus dieser Stelle, daß Papias die Apok. nicht gekannt habe; sonst würde Eusebius nicht sagen, Papias habe seinen Chiliasmus aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft. Aber sagt dieß Eusebius, (die Stelle in ihrem Zusammenhange genommen,) wirklich so entschieden? Daß die mündliche Tradition eine Hauptquelle des Chiliasmus des Papias gewesen, wird von Eusebius allerdings behauptet. Aber, wenn Eusebius dem wenigstens in diesem Stücke [1]) einfältigen Manne, wofür er ihn hält, nachzurechnen vermag, was er in den apostolischen Diegesen mißverstanden habe, so scheint dieß vorauszusetzen, daß Eus. jene Diegesen vor sich hatte, daß es also schriftliche Diegesen waren. Ist diese Voraussetzung richtig, so kann

---

λικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα. Σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν, ὡς ἂν ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων τεκμηράμενον εἰπεῖν, φαίνεται.

1) Kleuker scheint mir Recht zu haben, wenn er a. a. O. S. 20. Anmerk. behauptet, Eusebius, der H. E. 4, 36. den Papias einen überaus beredten, oder kenntnißreichen, λογιώτατον, und der Schrift kundigen Mann nennt, könne das σμικρὸς τὸν νοῦν nur davon verstehen, daß Papias keine Gabe gehabt habe, den tieferen Sinn und Geist einer parabol. Rede zu fassen.

unter den schriftlichen apostol. Diegesen, woraus Papias seinen Chiliasmus wenigstens zum Theil schöpfte, auch die Apokalypse mit verstanden werden. Ich halte diesen Schluß selbst nicht für ganz sicher; allein so viel Grund scheint er mir immer zu haben, daß das Recht zu der entgegengesetzten Ansicht dadurch im höchsten Grade zweifelhaft gemacht wird. Man sieht aber aus der ganzen Stelle, daß Eusebius dem Papias besonders wegen seines Chiliasmus abgeneigt ist und etwas hart über ihn urtheilt. Wir haben keinen Grund, den Papias für sehr gescheut zu halten; aber auch andere sonst ganz verständige Männer jener Zeit theilten den chiliastischen Irrthum. Es hat dieß freylich gar keinen Einfluß auf die Frage, ob Papias die Apok. gekannt und gebraucht habe, oder nicht? Aber wie, wenn Eusebius, selbst kein entschiedener Freund der Apokalypse, eben in dieser Rücksicht die Schrift des Papias nicht so sorgfältig und genau las, als in andern, und, verstimmt durch den Chiliasmus des Mannes, seine Andeutungen und Citate aus der Apok. übersah, oder anzumerken nicht für werth hielt? Gewiß las Andreas den Papias in dieser Beziehung mit andern Augen, als Eusebius. Und, wenn Andreas doch sonst allen Glauben verdient, warum sollen wir nicht annehmen dürfen, er habe in der Schrift des Papias richtig bemerkt, was Eusebius übersehen hatte? Nur muß man, um eben dieß Uebersehen des Eusebius erklären zu können, hinzufügen, daß Papias nach der Sitte seiner Zeit die Apok. weder namentlich, noch genau angeführt zu haben scheine, auch nicht so häufig, daß es dem Eusebius nicht hätte entgehen können. Wenn Papias die Apok. ausdrücklich dem Apostel oder meinetwegen dem Presbyter Johannes zugeschrieben hätte, würde dieß von Eusebius unbeachtet und unerwähnt geblieben seyn in einer Untersuchung, in der er aus anderweitigen Erwähnungen des Johannes Presbyter bey Papias die Vermuthung schöpft, daß, wenn man

nicht den Apostel Johannes für den Verf. der Apok. halten wolle, eben jener Presbyter Johannes es seyn könne? [1]) Bey dieser Voraussetzung verliert das Zeugniß des Andreas nichts, es gewinnt vielmehr so erst sein wahres Licht. Dem Andreas genügte nach der Denkweise seiner Zeit, daß Papias die Apokalypse als Auctorität gebraucht hatte, um daraus den Schluß zu ziehen, Papias habe sie für eine inspirirte, also apostolische, mithin für eine Schrift des Apostels Johannes gehalten. Daß auf diesen Schluß die sehr bestimmte und entschiedene Nachricht des Irenäus, Papias sey ein Zuhörer des Apostels Johannes, *Ἰωάννου ἀκουστὴς* gewesen, bedeutenden Einfluß gehabt, ist mehr als wahrscheinlich. Ein Schüler des Apostels Joh., dachte man, würde eine Schrift, die, wie die Apokalypse, den Namen des Apostels an der Stirn trage, nicht als heilige Schrift und Auctorität gebraucht haben, wenn er sie nicht für echt gehalten hätte. Auf diese Weise würde Eusebius dem Andreas und Arethas nicht widersprechen. —

So scheint also nur gewiß, daß Papias die Apokalypse als Auctorität, als *μαρτυρία* in seinen *λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* geachtet und gebraucht hat. Dieß Zeugniß ist auch in dieser Allgemeinheit wichtig genug. Es ist aus einer Gegend, in der die Apok. ihrer ursprünglichen Bestimmung nach am frühesten bekannt und verbreitet gewesen seyn muß; es kommt von einem Manne, der von der Abfassungszeit der Apokalypse, welche 11, 1 ff. und 17, 10. 11. angedeutet wird, nicht allzu fern lebte [2]), und zu einem Christlichen Lebenskreise gehörte, in welchem die

1) Eusebius sagt a. a. O. ausdrücklich: *οἷς* (nemlich der Erwähnung des zweyten Johannes, dessen Grab ebenfalls in Ephesus befindlich seyn solle) *καὶ ἀναγκαῖον προσέχειν τὸν νοῦν, εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον τὴν ἐπ᾽ ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι.*

2) Papias wurde etwa im 9ten Decennium des ersten Jahrhdts geboren. S. Rettig a. a. O. S. 770.

Apokalypse entstanden zu seyn scheint, wenigstens hinreichende Kunde von ihrem Ursprunge vorhanden war. Um so mehr ist zu bedauren, daß Eusebius uns hindert, das Zeugniß des Papias bestimmter zu fassen und als eine Kunde über den Verfasser der Apok. zu gebrauchen. Aber selbst wenn Irenäus Recht hätte, den Papias für einen Zuhörer des Apostels Johannes zu halten, was hilft es uns, da Papias den Verfasser der Apok. nicht genannt zu haben scheint? — Wenn freylich Papias wirklich ein Schüler des Apostels Johannes war, so könnte man sagen, ein solcher habe wissen müssen, ob die Apok. von dem Apostel Johannes geschrieben sey oder nicht, er würde wenigstens eine Schrift nicht als Christliche Auctorität gebraucht haben, welche, obgleich unter dem Namen des Apostels Johannes geschrieben, dennoch von diesem nicht herrührte. Allein das Letztere wenigstens ist ein unsicherer Schluß. Papias konnte wissen, daß die Apok. den Apostel Johannes nicht zum Verfasser habe, und sie dennoch als Auctorität gebrauchen; es kommt darauf an, wie Papias in diesem Falle das Verhältniß der Schrift zu dem Apostel Johannes ansah. Die Erscheinung solcher Schriften, die im Namen der Apostel von andern, etwa apostol. Schülern geschrieben wurden, war damahls nichts seltenes, und das kirchliche Alterthum dachte darüber nicht so kritisch, wie wir. Namentlich zog Papias, wie wir wissen, keine so strenge Grenze zwischen dem apostolischen Schriftthume im engeren und weiteren Sinne. Allein die Hauptfrage ist hier die, war denn Papias wirklich ein Schüler des Johannes? Und stand er der Abfassungszeit der Apok. so nahe, daß er von dem Verfasser derselben sichere Kenntniß haben konnte? Was das erste betrifft, so wird durch Eusebius die Nachricht des Irenäus [1]) darüber sehr zweifelhaft ge-

---

1) Adv. Haer. 5, 33. *Παπίας Ἰωάννου ἀκουστής.*

macht. Eusebius theilt eine Stelle aus Papias mit [1], woraus nach seiner Meinung folgen soll, daß Papias auf keine Weise ἀκροατής und αὐτόπτης der heiligen Apostel gewesen sey. Papias nemlich sagt in dem Eingange seiner Schrift, „er theile mit, was er παρὰ τῶν πρεσβυτέρων, d. h. von den älteren Lehrern aufmerksam erfahren und treu behalten habe, und zwar als sichere Wahrheit; er habe sich immer gern nur zu denen gehalten, welche Wahrheit lehren, und die Gebote und Lehren des Herrn mit treuem Gedächtniß überliefern." Er fährt dann fort: „Wenn ich Jemanden traf, der den Aelteren (πρεσβυτέροις) gefolgt war, so forschte ich nach den Reden der Aelteren, was Andreas, oder was Petrus gesagt hätten, oder was Philippus, oder was Thomas, oder Jakobus, oder was Johannes, oder Matthäus, oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, was Aristion oder der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, sagen." Unstreitig hat Eusebius Recht, wenn er sagt, Papias unterscheide hier offenbar zwey Johannes, zuerst nenne er den Apostel und Evangelisten in der Reihe der Apostel, darnach den Presbyter Johannes, den er nebst Aristion als solche bezeichne, die er selber gehört habe, während er zu verstehen gebe, die Apostel nicht selbst gehört zu haben. Es ist vergebens, dem Eusebius durch allerley künstliche Deutungen sein gutes Recht zu dieser Auslegung zu entziehen. Man kann zugeben, auch der Apostel Johannes könne von Papias ὁ πρεσβύτερος genannt werden; scheint sich doch der Apostel in seinem zweyten und dritten Briefe selbst so zu nennen; und offenbar versteht Papias unter den πρεσβυτέροις, nach deren Reden er sich bey ihren nächsten Schülern erkundigt habe, vornehmlich die Apostel. Aber das bleibt sicher, daß er den Aristion

1) A. a. O.

nebst dem Presbyter Johannes von den Aposteln selbst unterscheidet. Mögen diese beyden auch unmittelbare Schüler Christi gewesen seyn, Papias nennt sie *οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταί*, aber er nennt sie doch nicht Apostel, und wenn er neben dem Aristion, den er nicht näher bezeichnet, den andern Johannes durch *ὁ πρεσβύτερος* besonders kenntlich macht, so scheint er darunter einen amtlichen Presbyter vorzugsweise und zum Unterschiede von dem Apostel zu verstehen. Aber so unmöglich es ist, dem Eusebius bey der Auslegung jener Stelle aus Papias Unrecht zu geben, so hart geht es uns an, dem Zeugnisse des Irenäus allen Glauben zu verweigern. Eusebius urtheilt bloß nach der Schrift des Papias, die ihm vorlag; aus dieser folgte nur mittelbar, daß Papias keinen der Apostel selber gesehen und gehört habe. Irenäus aber konnte, dem Papias so viel näher, bestimmter wissen, ob derselbe, wie er gewiß ein Zeitgenoß und Freund des Polykarp war, auch ein Zuhörer des Apostels Johannes gewesen. Nur darf man, da Eusebius entgegensteht, dem Irenäus nicht unbedingt Recht geben. Man thut wohl, den fraglichen Punkt in Zweifel zu lassen, um so mehr, da, wenn die Chronologie des Papias in dem Alexandr. Chronikon, wonach er um d. J. 163 gestorben ist, einige Sicherheit hat, selbst im günstigsten Falle nur angenommen werden kann, daß Papias, als der Apostel Johannes starb, etwa 98., nicht älter als 8—10 Jahr war. Man fragt billigerweise, kann Papias noch so jung, noch ein Knabe, schon ein *ἀκουστής* des Apostels Johannes gewesen seyn? 1) Man darf also bey der Schätzung des

1) Daß Papias vielleicht in Hierapolis geboren war, also seine Kindheit ziemlich fern von Ephesus, wo der Apostel Johannes sich aufhielt, zubrachte, sollte nicht als Einwurf gebraucht werden. S. Rettig a. a. O. 771. Johannes konnte auf seinen apostol. Reisen durch Kleinasien auch nach Hierapolis kommen und hier verweilen.

Zeugnisses des Papias, der Nachricht des Irenäus nicht zu viel vertrauen. Ist die Apok. nach ihren eigenen Andeutungen vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, so verliert das Zeugniß des Papias durch diese Entfernung von wenigstens drey, vier Decennien so sehr an Unmittelbarkeit, daß, auch wenn ausgemacht wäre, Papias habe den Apostel Joh. für den Verf. der Apok. gehalten, wenigstens die Möglichkeit eines Irrthumes bey ihm zugegeben werden muß.

§. 31.

Das Zeugniß Justins des Märtyrers.

Das erste unmittelbare Zeugniß über die Apokalypse finden wir in Justins, des Märtyrers, Dialogus cum Tryphone Judaeo. Justin war ein ungefährer Zeitgenosse von Polykarp und Papias [1]). Er war ein in der Christlichen Welt vielgereister Mann. Er kennt Palästina, sein Geburtsland, ist in Alexandrien und Aegypten, in Rom und Italien, Ephesus und Kleinasien bekannt. Eben hier, in Ephesus, also an einem Orte, welcher unsern Apok. sehr nahe angeht, soll nach Eusebius jener Dialog gehalten seyn [2]). Wer hieran zweifelt, muß wenigstens zugeben, daß Justin nach einer sonst nicht unwahrscheinlichen Tradition in Ephesus, in Kleinasien, verweilt hatte und bekannt war. Das Zeugniß dieses Mannes über die Apok. ist also jedenfalls von großer Bedeutung. — Man hat die

---

1) Seine Blüthezeit von 140 — 160 fällt in die letzten Lebensjahre des Polykarp und Papias.

2) Nach Credners Beiträgen zur Einleit. in die bibl. Schriften S. 99. eher in Korinth. Justin läßt nemlich im ersten Kap. den Trypho sagen: *εἰμὶ δὲ Ἑβραῖος ἐκ περιτομῆς, φυγὼν τὸν νῦν γενομένον πόλεμον, ἐν τῇ Ἑλλάδι καὶ τῇ Κορίνθῳ τὰ πολλὰ διάγων.* Aber, wenn die Scene des Dialogs Korinth seyn sollte, würde der Verf. nicht ein *ἐκεῖ* oder dergl. hinzugefügt haben? Die Nachricht des Eusebius wird durch die Stelle wenigstens nicht unzweydeutig widerlegt.

Echtheit jenes Dialogs in Zweifel gezogen, aber, wie nach Münschers allbekannter Untersuchung darüber allgemein zugestanden wird, ohne allen Grund [1]). Der Dialog kann nicht vor dem J. 139 geschrieben seyn, aber auch nicht viel später [2]). Jedenfalls also gehört das Zeugniß Justins über die Apokalypse in die erste Hälfte des 2ten Jhdts. Das Zeugniß lautet in seinem vollen Zusammenhange so:

Justin bekennt sich im Laufe des Gesprächs [3]) zu dem, wie er meint, echtchristlichen Glauben an die dereinstige Auferstehung des Fleisches, und den Aussprüchen des Ezechiel, Jesaias und der übrigen Propheten gemäß, — an das tausendjährige Reich in dem neuen Jerusalem. Nachdem er dann zur Rechtfertigung seines chiliastischen Glaubens zunächst mehrere alttestam. Stellen, Jesaias 65, 17 ff. Genes. 2, 17. Ps. 89, 4. angeführt und nach seiner Art erörtert hat, beruft er sich [4]) auf das Zeugniß der neutestam. Apokalypse mit folgenden Worten: *Καὶ ἐπειδὴ καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ, χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφήτευσε, καὶ μετὰ ταῦτα τὴν καθολικὴν καὶ, συνελόντι φάναι, αἰωνίαν ὁμοθυμαδὸν ἅμα πάντων ἀνάστασιν γενήσεσθαι καὶ κρίσιν.* Er fügt hinzu, daß Christus durch seinen Ausspruch, die Menschen würden nach der Auferstehung sich weder freyen noch freyen lassen, sondern den Engeln gleich seyn, als Söhne der Auferstehung, (vergl.

---

1) S. Neanders KG. 3ter B. 3te Abth. S. 1124 f. und Credner a. a. O. 103.

2) S. Rettig über d. erweislich älteste Zeugniß für die Aechtheit der in den Kanon d. N. T. aufgenommenen Apokalypse Leipz. 1829.

3) Kap. 80.

4) Kap. 81.

Luk. 20, 35. 36.) jene apokalypt. Weissagung bestätige. Darauf [1]) hebt er hervor, daß die prophetischen Gaben unter den Christen fortdauren, zum Beweise, daß die Vorzüge des alttestamentlichen Gottesvolkes auf das neue übergegangen seyen. Zwar gebe es, wie sonst unter den Juden, so auch unter den Christen falsche Propheten, erdichtete Weissagungen voll Irrthum und Lüge. Aber Christus selbst habe dieß schon vorhergesagt, und es sey dieß kein Grund für die Gegner, die Schrift und Lehre der Christen deßhalb zu lästern und zu verkehren u. s. w.

Nichts ist klarer, als daß, was schon Eusebius bemerkte [2]), Justin in dieser Stelle die neutestamentliche Apokalypse als eine heilige, echtchristliche Schrift gebraucht, und sie ausdrücklich für ein Werk des Apostels Johannes erklärt.

Der Werth dieses Zeugnisses ist verschieden, je nachdem man den pragmatischen Zusammenhang desselben faßt. Beruhet es auf einer historischen Tradition, so hat es einen objectiven Werth und erscheint wenigstens als eine gemeinsame, historischgewordene Ueberzeugung des kirchlichen Kreises, in welchem Justin lebte. So sieht man die Stelle in der Regel an; und die Vertheidiger der apostol. johann. Authentie der Apok. haben sie von jeher als eine ihrer unüberwindlichen Festungen betrachtet. Die Einwürfe der früheren Gegner [3]) vermögen wenig dagegen. Denn, wenn man sagt, ein Mann, der so voller Fabeln und Thorheiten stecke, wie Justin, der an die Inspiration der Sibylle, an die wunderbare Entstehung der Septuaginta glaube, und von einer Statue auf der Tiberinsel mit der Inschrift Simoni Sancto Deo zu Ehren des

1) Kap. 82.

2) S. H. E. 4, 18., wo er offenbar unsere Stelle im Sinne hat.

3) S. Abauzit discours historique pag. 253 sq., dem die übrigen folgen.

Simon Magus fabele, da doch erweislich sey, daß jene Statue dem heidnischen Gotte Semo Sancus (Sangus) zugeschrieben und geweihet gewesen sey [1]), verdiene als urtheilslos in historischen Dingen wenig oder gar keinen Glauben, so kann man antworten, wer ein Mahl und mehrere Mahle irre, irre deßhalb nicht immer und in allen Stücken. Justin lebte in einer Zeit, in der Verstand und Unverstand noch sehr neben und ineinander lagen. Nicht einmahl, daß Justin ein Chiliast war, beweist etwas gegen den historischen Charakter und die Glaubwürdigkeit seiner Aussage an sich. Er konnte auch ohne die Apok. ein sehr entschiedener Chiliast seyn; das Alte Testament gab ihm Schriftbeweise, wie er sie verlangte, genug. Ja nach der Sitte seiner Zeit würde er der Apokalypse Glauben geschenkt haben, auch wenn sie ihm nur als eine anonyme Schrift zugekommen, aber als eine im apostolischen Geiste verfaßte erschienen wäre. Die Hauptfrage aber ist die, ob sich nachweisen lasse, daß Justins Erklärung über den Verf. der Apok. eine traditionelle ist, auf historischem Wissen beruhet, oder nur sein subjectives exegetisches Urtheil von den Andeutungen der Apok. darüber enthält. Die Stelle selbst giebt keine Entscheidung. Und außer dieser Stelle erwähnt Justin die Apokalypse nirgends. Justin war weder ein unmittelbarer Schüler der Apostel, noch weiß man von ihm, daß er mit apostolischen Männern, wie Polykarp, Umgang und Bekanntschaft gehabt, so daß er von unmittelbaren Zeugen über den Verf. der Apok. sichere Kunde hätte erhalten können. Daß er in Ephesus gewesen, beweist nicht, daß er hier besondere Nachforschungen über die Apok. angestellt. Es ist möglich, daß er hier und anderswo die Apok. als eine apostolisch-johanneische Schrift anerkannt fand; aber eben so möglich, daß er mehr seinem eigenen exegetischen

1) S. hierüber in der Kürze Gieselers KG. 1, 59. 3te Aufl.

Urtheile folgte, und sich auf den exegetischen Augenschein, daß die Apok. selbst für ein Werk des Apostels Johannes gehalten seyn wolle, ohne weitere Prüfung verlies. Setzen wir den letzteren Fall, so ist klar, daß das Zeugniß des Justin nicht mehr gilt, als jener exegetische Augenschein selbst. Es ist kein hinreichender Grund vorhanden, diesen Fall für den wahrscheinlicheren zu halten; aber eben so wenig darf als unzweifelhaft angenommen werden, daß Justins Zeugniß auf dem Grunde einer sicheren historischen Tradition beruhe. Dieß Resultat ist freylich sehr negativ, aber viel sicherer, als das unbedingte Vertrauen zu dem historischen Charakter und dem objectiven Werthe des Justin. Zeugnisses.

Allein man ist in der neuesten Zeit viel weiter gegangen. Dr. Rettig hat in der o. a. eben so gelehrten, als scharfsinnigen Abhandlung „über das erweislich älteste Zeugniß für die Aechtheit der Apokalypse" zu erweisen gesucht, daß die Worte *εἷς τῶν ἀποστόλων Χριστοῦ*, worauf in der That das meiste ankommt, von späterer Hand seyen [1]). Ist dieß wahr, so hat Justin nichts weiter gesagt, als daß ein gewisser Johannes Verf. der Apok. sey. Dieß wäre der Ansicht des Eusebius, daß Johannes Presbyter die Apok. geschrieben, über die Maaßen günstig. Eusebius aber bezeugt gerade auf dem Grunde jener Stelle des Justin. Dialogs, daß der Märtyrer die Apok. bestimmt für ein Werk des Apostels Johannes gehalten habe. Also hat Eusebius die fraglichen Worte in seinem Exemplare des Just. Dialogs gelesen und für echt gehalten. Oder hätte vielleicht Eusebius die unechten Worte eingeschoben? Rettig selbst erklärt diesen Verdacht für ungegründet. So wäre also die

1) Schon früher, in seiner dissert. de IV. evangeliorum canonicorum origine Vol. I. p. 72. äußerte Dr. Rettig Verdacht gegen die bezeichneten Worte.

Auctorität des Eusebius ein entscheidender Einwurf. Allein er trifft nicht, denn die Interpolation soll nach Rettig [1]) sehr früh, lange vor Eusebius, vielleicht bald nach dem Tode Justins gemacht seyn von einem Christen, der gehört hatte, daß die Apok. den Apostel Joh. zum Verfasser habe, und den eben deßhalb der seltsame Ausdruck, ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, befremdete. Es ist also auch vergebens, sich zur Vertheidigung der bestrittenen Worte auf die Auctorität der Handschriften zu berufen, in denen auch nicht die leiseste Spur einer Interpolation gefunden wird. Wenn sich nun nach Rettigs bestimmter Erklärung weder in der Sprachweise, noch im Inhalte der Stelle im Allgemeinen irgend etwas Unjustinisches oder Verdacht erregendes entdecken läßt, worauf beruhet dann der Verdacht? Rettigs Argumentation ist kurz diese: „Es sey an und für sich höchst unwahrscheinlich, daß Justin von einem so allgemein bekannten und geachteten Apostel, wie Johannes, und zwar gerade von dem Apostel, mit dessen Auctorität er allein seine chiliastischen Ansichten vertheidigen konnte und wollte, so kahl und gleichgültig geschrieben habe, καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων Χριστοῦ. Zur Noth, aber auch nur zur Noth lasse sich solche Redeweise vertheidigen, wenn man annehmen dürfe, daß Justin zu Menschen spreche, welche vom Christenthume gar keine Kunde hatten; allein offenbar denke sich Justin den Trypho als einen Mann, der das Christenthum kenne, und die evangelische Geschichte zu lesen bemüht gewesen war; auch schreibe er nicht bloß für Juden, sondern besonders den Abschnitt, worin jene Stelle vorkomme, für antichiliastische Christen. Dazu komme endlich, daß Justin ausdrücklich erkläre, die Gabe der Prophezeiung dauere zu seiner Zeit unter den Christen noch fort. Daraus scheine hervorzu-

1) A. a. O. S. 28.

gehen, daß er sich den Verf. der Apok. als einen gleichzeitigen denke. Von dem Apostel Johannes aber sey ausgemacht, daß er längst gestorben war, als der Dialog mit dem Trypho gehalten und geschrieben wurde. Entweder also seyen die Worte ἀνήϱ τις — oder die Worte εἷς τῶν ἀποστόλων Χϱιστοῦ unecht. Je unwahrscheinlicher aber das erstere sey, desto mehr könne sich die Kritik nur für das letztere entscheiden."

Allein so scheinbar die Argumentation ist, so bin ich doch nicht im Stande, mich von ihrer Richtigkeit zu überzeugen [1]).

Ich will die Möglichkeit einer so frühen Interpolation an und für sich nicht bestreiten: aber ist es wahrscheinlich, daß die interpolirten Worte sich so früh in allen Exemplaren des Dialogs verbreitet und festgesetzt haben, daß sie schon von Eusebius ohne alles Bedenken für echt gehalten werden konnten? Dieß wäre wenigstens einer von den selteneren Fällen, recht eigentlich ein Fall der höchsten kritischen Noth. Eine solche Noth aber sehe ich nicht. — Ich gestehe, daß das ἀνήϱ τις auf den ersten Anblick etwas Befremdendes hat; auch gebe ich zu, daß die Art und der Zusammenhang der für analog gehaltenen Stelle [2]), wo Justin „von einem gewissen Jesus, einem Galiläer," spricht, sehr verschieden sind. Die Jüdische Schmährede auf Christum, welche dort angeführt wird, fordert sogar einen solchen Ausdruck. — Aber daß Justin sich in seinem Dialoge den Trypho und dessen Begleiter als mit den Personalien der evangelischen Geschichte hinreichend bekannt und vertrauet gedacht habe, muß ich mit Entschiedenheit läugnen. Wozu erzählt er dem Trypho fast die Hälfte der Geschichte Jesu, und zwar die bekann-

1) Vergl. mit dem Folgenden Schott Isagoge p. 474 sq.
2) Kap. 108.

testen Thatsachen? Der ungläubige Jude mag die evangel. Geschichte gelesen haben, aber sie war ihm innerlich fremd und gleichgültig geblieben. Nur auf dem Gebiete des A. T. denkt ihn sich Justin als einheimisch. Die Beweise aus dem A. T. sind daher auch im Gespräche die Hauptsache, die eigentlichen Beweise für den ungläubigen Juden. Während daher Justin die alttest. Schriften meist namentlich citirt, führt er die neutest. Schriften mehr nur im Allgemeinen an, vornehmlich nur die Evangelien, die er, eben weil er mit einem Fremden zu thun hat, in der Regel so umständlich als Memorabilien der Apostel Christi und der Schüler derselben bezeichnet [1]). In der Voraussetzung, daß dem Trypho die Schriften der Apostel, und die Apostel selbst nur von fern bekannt sind, erzählt er z. B. [2]) die Namenveränderung des Simon so: *ἕνα τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (Χριστοῦ) Σίμωνα πρότερον καλούμενον ἐπωνόμασε Πέτρον*. Dieß ist in der That wesentlich derselbe Ton, in welchem Justin in unsrer Stelle von dem Johannes als einem dem Trypho, zumahl als Verf. der Apok., die der Jüdische Mann wohl nie gesehen haben mochte, unbekannten Manne redet, *ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης*, und dann zur näheren Charakteristik seines Gewährsmannes hinzufügt, derselbe sey einer von den Aposteln Jesu Christi gewesen. — Man kann zugeben, daß Justin den Dialog für ein größeres Publicum geschrieben; aber alles deutet darauf hin, daß er bey seiner Vertheidigung des Christenthumes und Bekämpfung des Judenthumes vornehmlich nur die Juden im Auge hatte, diese belehren und bekehren wollte. Für diese konnte er zumahl in einer Zeit, wo die Geschichte Christi und

1) Kap. 103. u. a. O.

2) Kap. 100. vergl. 106. Hier heißt es: *καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγεννημένον* u. s. w.

kunden höchst wahrscheinlich auch das Johan. Evangelium war [1]). An Anspielungen auf diese Schriften fehlt es nicht, die ganze theologische Denkweise und Sprache setzt den Johannes und Paulus voraus. Aber wie leise sind die Anspielungen, und wie selten! Vor der Menge alttestam. Auctoritäten, die er liebt, treten die neutestam. Schriften sehr zurück. Wenn also Justin die Apok. nicht öfter citirt, so ist das bey ihm kein Zeichen von Gleichgültigkeit gegen das Buch. Ja nach seiner Art ist es sogar etwas Außerordentliches, daß er die Apok., wenn auch nur einmahl, so vollständig und mit ausdrücklicher Nennung ihres apostol. Verf. anführt. Alle Bedenklichkeit in dieser Hinsicht würde verschwinden, wenn Hieronymus de viris illustr. Kap. 9. so zu verstehen wäre, und Recht hätte, daß Justin einen Commentar über die Apok. geschrieben. Es würde wenigstens daraus folgen, daß der Märtyrer der Apok. besondere Aufmerksamkeit gewidmet habe. Allein es hat mit dem Zeugnisse des Hieronymus hierüber eine ganz eigene Bewandniß. Er sagt: (Joan. apost.) quarto decimo anno secundum post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit apocalypsin, *quam interpretatur* (*interpretantur*) [2]) *Justinus Mantyr et Irenaeus*. Die letzten Worte sind sehr dunkel. Spricht H. sonst in seiner Schrift von exeget. Commentarien der Väter über biblische Bücher, so drückt er sich dem gewöhnlichen Sprachgebrauche gemäß klar und bestimmt aus [3]). Auch ist sonst seine Art nicht, bey den biblischen Schriften gleich die Commentarien darüber anzugeben; er führt die Commentarien sonst ohne Ausnahme unter den Namen

---

1) S. Olshausen d. Echtheit der vier kanon. Evv. S. 304 ff.

2) Vallarsi liest interpretatur. Fabricius in seiner Bibl. Eccles. interpretantur.

3) Z. B. Kap. 25. 36. 54.

ihrer Verfasser an. Kein Mensch weiß im Alterthume etwas von Commentarien des Justin und Irenäus über die Apok. 1); Hieronymus selbst nicht in den Catalogen der Schriften des Justin und Irenäus 2). Es ist also wohl klar, daß er auch an unsrer Stelle keine exeget. Commentare des Justin und Irenäus über die Apok. gemeint hat. Aber was meint er denn? Der Griech. Uebersetzer, der sogenante Sophronius 3), las jene Worte schon so, wie wir sie in den Handschriften haben; er übersetzt ἣν μετέφρασεν Ἰουστῖνος μάρτυς κ. Εἰρηναῖος. Er macht also willkührlich aus dem Präsens *interpretatur* ein Präteritum. Aber was soll man sich unter jenem μετέφρασε denken? Uebersetzungen, Umschreibungen? In der That eben so unwahrscheinlich, als Commentarien. Kurz, schon Sophronius verstand die Stelle nicht. Nach J. A. Fabricius 4) soll H. die einzelnen Anführungen und vielleicht auch Erklärungen über die Apok. bey Justin und Irenäus gemeint haben. Aber man muß gestehen, daß diese Auslegung nur im höchsten Nothfalle Entschuldigung verdient. Erwähnungen eines Buches sind keine Auslegungen und der Ausdruck des Hieronymus ist so allgemein, daß einzelne Erläuterungen über die Apok. nicht gemeint seyn können. Vallarsi 5) meint gar, H. wolle sagen, Justin und Irenäus hätten der Schrift des Joh. zuerst den Namen der ἀποκάλυψις gegeben. Aber dieß ist augenscheinlich ohne allen Grund. Da keine erträgliche Erklärung der Worte, wie sie sind, möglich zu seyn scheint, auch die Handschriften keine Hülfe gewähren, so scheint die

---

1) Andreas und Arethas würde wenigstens Kunde davon gehabt haben.

2) Kap. 23. 35.

3) Nach Einigen aus dem 8ten Jhdte, nach Andern aus viel späterer Zeit.

4) Bibl. Eccles. p. 56.

5) In seiner Ausgabe der Werke des Hieronymus Tom. 2. P. 2. p. 846.

Conjectur wenigstens erlaubt. Man könnte vermuthen, die fraglichen Worte seyen gänzlich unecht, ein späterer Zusatz. Aber Hieronymus sagt in der Euseb. Chronik auf dieselbe Weise: apost. Joannes in Patmos insulam relegatus apocalypsin vidit, *quam interpretatur Irenaeus.* So schützt die eine Stelle die andere; an beyden Stellen die Worte für späteren Zusatz zu halten, wäre mehr als kühn. In der Chronik leistet das Griech. Original des Eusebius Bürgschaft wenigstens für die Authentie des Gedankens. Daß H. in seinem Buche de viris illustr. noch den Justin hinzufügt, könnte bedenklich scheinen, allein er hat es in der Chronik nur mit der Meinung des Euseb. zu thun, hier mit seiner eigenen, welche vielleicht in Euseb. KG. 4, 18. ihren Grund hat. Aber eben die Stelle der Chronik führt auf den rechten Sinn. Der Griech. Text des Eusebius hat, *ὡς δηλοῖ Εἰρηναῖος* [1]), und die Armenische Uebersetzung ganz entsprechend, *uti narrat Irenaeus.* Da Eusebius, wie der Zusammenhang der Stelle, besonders der Ausdruck *ἔνθα* (nemlich auf Patmos) *τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι λέγεται*, deutlich zeigt, die bestimmte Stelle des Irenäus gegen die Ketzereyen 5, 30 [2]) vor Augen hat, so ist an der Echtheit der Worte des Originals auch nicht von fern zu zweifeln. Hat Hieronymus ursprünglich richtig übersetzt, so sind jene Worte offenbar corrupt. Man erwartet mit Recht ein ut oder quomodo testatur oder dergleichen. Oder sollte Hieronymus interpretari für *δηλοῦν* in der Bedeutung von erklären, declarare gebraucht haben? Ich finde kein Beyspiel eines solchen Gebrauchs von interpretari. Jedenfalls aber müßte dann quam geändert werden, wenigstens in der Stelle der Chronik. Aber es ist denkbar, daß der auch sonst wohl flüchtige Hieronymus zuerst in der Chronik des

---

1) S. Chronic. Pasch. Ed. Bonn. p. 468.

2) Vergl. Euseb. H. E. 3, 18. 5, 8.

Eusebius falsch las und mißverstand und wirklich ursprünglich so übersetzte, quam interpretatur Irenaeus, als hätte Euseb. ἣν δηλοῖ Εἰρ. geschrieben [1]). Was sich der flüchtige Uebersetzer dabey gedacht haben möge, wissen wir nicht. Aber es wird mir nicht schwer, dem sonst gelehrten Manne eine Incogitanz Schuld zu geben. Hatte er einmahl seine Uebersetzung der Chronik im Sinne, so konnte es leicht geschehen, daß er mit gleicher Gedankenlosigkeit auch in seinem Buche de viris illustr. schrieb: quam interpretantur Justinus martyr et Irenaeus.

Wie man aber auch über die Stelle denken möge, so viel ist klar, daß Hieronymus weder einen Commentar des Justin, noch des Irenäus über die Apokalypse gesehen hat und daß beyde keinen geschrieben haben.

Wir bleiben, was das Zeugniß Justins betrifft, dabey stehen, daß sich dasselbe auf jene einzige Stelle im Dialoge mit dem Juden Trypho beschränkt, daß Justin in derselben die Apok. mit großer Achtung und Entschiedenheit für ein Werk des Apostels Johannes erklärt, daß aber zweifelhaft ist, ob diese Erklärung auf einem historischen Wissen des Märtyrers von dem Factum, oder nur auf einem subjectiven exegetischen Urtheile desselben über die betreffenden Stellen der Apok. beruhet. Höchst wahrscheinlich fand Justin die Meinung, daß Joh. der Apostel der Apok. sey, in seinem Kreise vor und folgte ihr um so mehr unbesehens, je mehr der exeget. Augenschein dafür zu sprechen schien.

---

1) Er wird auch sonst beschuldigt, mit der Chronik des Eusebius eben nicht sehr gewissenhaft und genau umgegangen zu seyn; und in seiner Schrift de viis illustr. giebt es auch sonst Mißverständnisse des Eusebius s. z. B. Cap. 40. Vergl. Fabricius Bibl. Eccl. zu der St.

§. 32.

Zeugnisse seit Justin d. M. bis zu Ende des zweyten Jahrhunderts.

Seit Justin werden die Spuren vom Gebrauche der Apok. in der Kirche und die Zeugnisse und Urtheile über sie allmählich häufiger und bestimmter. Dieß ist sehr natürlich. Eben seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts wird bey dem zunehmenden Kampfe der Kathol. Kirche mit den Häretikern das Bedürfniß eines neutestamentlichen Schriftkanons neben dem alttestam. immer dringender; die Nothwendigkeit, ihn zusammenzuhalten, zu vertheidigen und auszulegen immer größer. So wird die Sammlung der neutestam. Bücher allmählich vollständiger, gleichmäßiger. Die Evangelien und die apostol. Briefe, namentlich die Paulinischen, bleiben freylich zunächst die Hauptsache; sie sind das Nothwendigste, der eigentliche Stamm des Kanons. Aber je mehr das Christliche Leben, und in Folge davon auch das theologische Denken sich in Gegensätzen der mannigfaltigsten Art entfaltet, desto nothwendiger wird es, um für jede Richtung wenn auch nur mittelbar apostol. Normen zu haben, die verschiedensten und mannigfaltigsten Darstellungen zu sammeln, zu vergleichen und so den gemeinsamen Kanon der Christl. Wahrheit zu vervollständigen. Was insbesondere die Apokalypse betrifft, so ist nicht zu verkennen, daß theils die chiliastische, theils die montanistische Bewegung in der Kirche seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts wesentlich dazu beytrugen, der Apokalypse immer größere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Schon bey Justin ist der Chiliasmus nicht ohne Antheil an seinem Interesse an der Apokalypse. Mehr noch zeigt sich dieß seit Justin, wo der prophetische Geist und das Interesse an den Lehren der Christlichen ἐλπὶς gerade durch den Montanismus eine besondere Anregung erhielten. Dieß dient Anfangs mehr nur dazu, daß man sich mit der Apokalypse häufiger

beschäftigt, je länger je mehr aber wird dadurch ein Kampf der Meinungen über das Buch herbeygeführt, durch den die kirchl. Tradition über die Apok. interessanter, aber auch in demselben Maaße verwickelter und für die histor. Kritik schwieriger wird. Dieser Streit der Meinungen tritt aber erst mit dem Anfange des 3ten Jhdts bestimmt hervor. Bis dahin sind die Zeugnisse und Urtheile über die Apok., wenn sie gleich theilweise vollständiger werden, doch im Ganzen sehr abgerissen, eintönig und zum Theil selbst in ihrer Begünstigung der Apok. noch sehr unbestimmt.

1. Wenn man hört, der Bischof Melito von Sardes, ein Zeitgenosse Justins, gebe von der Apok. Zeugniß, so ist man darauf um so gespannter, da Melito einer Gemeinde vorstand, an welche einer der sieben apok. Briefe gerichtet ist. Melito war, nach den Nachrichten des Eusebius [1]), nicht nur ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, der die herrschenden Interessen der Kirche seiner Zeit wahrnahm, sondern es geht auch insbesondere aus dem Fragmente über den altest. Kanon bey Eusebius [2]) hervor, daß er zu den nachfragenden, forschenden Männern seiner Zeit gehörte. Aber der Wunsch, von ihm ein klares und bestimmtes Zeugniß über die Apok. zu vernehmen, wird völlig getäuscht. Alles, was man in dieser Hinsicht von ihm hat, beschränkt sich darauf, daß Eusebius und diesem folgend Hieronymus bezeugen, Melito habe eine Schrift über die Apok. des Joh. geschrieben [3]). Man ist nicht einmahl über den Titel der Schrift einig [4]); viel weni-

1) H. E. 4, 26.

2) A. a. O. Melito schreibt an den Onesimus, daß er auf seiner Reise in den Orient sich in Palästina genau nach der altest. Litteratur erkundigt habe.

3) Eusebius a. a. O. Hieronymus de viris illustr. Cap. 24.

4) Nach Eusebius scheint die Schrift den Titel *περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου* geführt zu haben. Nach Hiero-

ger weiß man, was sie enthalten habe, und wie darin über den Verf. der Apok. geurtheilt sey. Nur die Vermuthung ist erlaubt, daß wenn Melito etwa den Presbyter Johannes für den Verf. der Apok. gehalten hätte, der gerade hierauf sehr aufmerksame Eusebius dieß nicht unbemerkt gelassen haben würde. Aber hat Euseb. die Schrift Melitons selber gelesen? Kleuker bezweifelt es [1]). Aber daraus, daß Euseb. nur von einigen Schriften Melitons den Inhalt angiebt, folgt nicht, daß er die anderen nicht gelesen. Bey dem Fragmentarischen und Zufälligen in der Kirchengeschichte des Eusebius kann man nicht sagen, er würde von dem Inhalte der andern nothwendig etwas gesagt haben müssen, wenn er sie gelesen hätte. Da Melito in seiner theol. Richtung dem Kreise von Papias und Irenäus angehörte [2]), so ist nicht unwahrscheinlich, daß er die Apok. schon um ihres Inhalts willen als apostolische Schrift geachtet und gebraucht haben werde.

2. Wahrscheinlich gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts schreibt nach Eusebius [3]) Theophilus, Bischof von Antiochien, eine Streitschrift gegen die Häresie des Hermogenes [4]). Die Schrift ist verloren gegangen. Eusebius aber, der sie gelesen hat, bezeugt, daß Theophilus darin „Beweisstellen (μαρτυρίαι) aus der Apokalypse des Johannes gebraucht habe." Dieß ist an sich sehr un-

---

nymus aber, der die Schriften vielleicht selbst noch gelesen hatte, schrieb er de diabolo librum unum, de apocalypsi Joannis librum unum. Die Art, wie Eusebius die beyden Bücher anführt, scheint anzudeuten, daß sie verwandt und zusammengehörig waren.

1) S. Kleuker über d. Urspr. u. Zw. d. Offenb. Joh. S. 46.

2) S. Neanders KG. Bd. 1. Abth. 3. S. 866. Vergl. Danz de Euseb. Caesar. p. 128.

3) H. E. 4, 24.

4) S. über die Häresie des Hermogenes Neanders K. G. Bd. 1. Abth. 3. S. 976 ff.

bedeutend. Aber es ist bemerkenswerth, daß Hermogenes wahrscheinlich ein Gegner der Montanisten war [1]). Die Häresie des Hermogenes betraf freylich ganz andere Lehren, als die eigentlich apokalyptischen; und es ist nicht wahrscheinlich, daß Theophilus in seiner Streitschrift die Apok. anders, als gelegentlich gebraucht habe [2]). Aber man kann mit Recht daraus schließen, daß, wenn Theophilus die Apok. gegen Hermogenes gebrauchte, er die Anerkennung derselben, als einer neutestam. Auctorität schon in ziemlich weiten Kreisen voraussetzte. Noch gewisser ist der Schluß, daß die Apok., wie von Theophilus selbst, so auch in der Antioch. Kirche zu seiner Zeit anerkannt und geachtet wurde. Daß diese Anerkennung wie bey Justin, so auch bey Theophilus mit der Meinung, daß der Apostel Joh. ihr Verf. sey, zusammenhing, ist wenigstens sehr wahrscheinlich. Man hat vermuthet, Theophilus spiele in seiner Schrift an den Autolykos B. 2. Kap. 28. besonders in den Worten *Δαίμων δὲ καὶ δράκων καλεῖται* (nemlich der Satan), auf Apok. 12, 3 ff. an. Es ist nur wahrscheinlich, daß Theophilus bey dieser Bezeichnung des Satans vorzugsweise der Apok. folgt. Aber, wenn es auch gewiß wäre, so würde es nur beweisen, daß die Apok. zur Zeit des Theophilus vielfältig gebraucht wurde, und auf Christliche Sprache und Denkweise bereits Einfluß gewonnen hatte.

3. Wichtiger ist das Zeugniß des Apollonius, eines antimontanistischen Schriftstellers, in Kleinasien, am Ende des zweyten und im Anf. des dritten Jahrhunderts. Eusebius [3]) bezeugt, daß Apollonius in seiner Schrift gegen die Montanisten auch aus der Apokalypse des Johannes

1) S. Neander a. a. O.

2) Aehnlich wie Tertullian in seiner Schrift gegen d. Hermogenes.

3) H. E. 5, 18.

Beweisstellen genommen habe, und außerdem von eben dem Johannes erzähle, daß derselbe in Ephesus durch göttliche Kraft einen Todten erweckt habe. Ob das letztere irgendwie mit dem Gebrauche und der Geltung der Apok. bey Apollonius zusammengehangen habe, wissen wir nicht. Das aber ist wichtig, daß Apoll. auch bey entschiedenem Widerspruche gegen den Montanismus die Apok. anerkannte, und sie, wie aus dem Zusammenhange der Stelle bey Eusebius hervorzugehen scheint, für eine Schrift des Apostels Johannes hielt. Beweisstellen aus neutest. Schriften gebrauchte man damahls nur, wenn man sie anerkannte [1]). Und hätte Apoll. etwa einen andern, als den Apostel Joh. für den Verf. der Apok. gehalten, so würde es Eus. unstreitig bemerkt haben. Dieß Zeugniß wäre noch wichtiger, wenn die Nachricht in der Schrift Praedestinatus [2]) (aus dem 5ten. Jhdt), daß Apoll. Presbyter in Ephesus gewesen, Glauben verdiente. Das Schweigen des Eusebius und Hieronymus aber macht die Nachricht verdächtig.

4. Das wichtigste Zeugniß aus dem zweyten Jahrhunderte ist unstreitig das des Irenäus, des Bischofs von Lyon, gest. 202.

Irenäus bedient sich in seiner Widerlegung der Häresieen der Apokalypse sehr oft; er führt oft längere Stellen aus derselben an, und nennt nicht selten ausdrücklich den Johannes, „den Jünger Jesu", freylich zunächst nur als Empfänger der Offenbarung [3]), aber gewiß nicht in

---

1) Cap. 26.

2) Daß Apollonius, wie Merkel in s. umständl. Beweise, daß die Apok. ein untergeschobenes Buch sey, S. 103. behauptet, gegen die Montanisten aus der Apok. nur als aus einem zugestandenen Buche, ex concessis, disputirt habe, ist ohne allen Grund und läßt sich durch nichts wahrscheinlich machen.

3) Kleuker hatte zu seiner Zeit gegen die verdachtsüchtige Kritik der Semler. Schule nöthig zu bemerken, daß Irenäus, wenn er z. B. 4, 37. und sonst sage: sed et Joannes, domini discipu-

der Absicht, davon den Verfasser der Apokalypse zu unterscheiden [1]). Man sieht aus der Art, wie er die Schrift gebraucht, daß er mit ihr sehr vertrauet ist, und ihre Anerkennung und kanonische Geltung wenigstens im Kreise seiner Leser voraussetzt. Die Hauptstelle aber, worauf schon Eusebius [2]) ein großes Gewicht legte, ist folgende: [3]) Irenäus spricht über die apokalypt. Zahl des Antichrists 666. Er vertheidigt diese Zahl, als die der alttestam. Analogie am meisten entsprechende, gegen eine andere 616, die offenbar unecht sey. Er versichert, „jene Zahl befinde sich in allen bewährten und alten Handschriften, und habe das Zeugniß derer für sich, welche den Johannes noch von Angesicht gekannt hätten [4]). Nachdem er dann gezeigt, wie die unechte Leseart (616) entstanden seyn könne, erklärt er, es sey bey der Vieldeutigkeit der Zahl 666 sicherer, die Erfüllung der Weissagung abzuwarten, als über den Namen der Zahl hin- und herzurathen. Er führt darauf mehrere Deutungen seiner Zeit an, und schließt mit der bescheidenen Erklärung, „daß er seiner Seits nicht wage, über den Namen des Antichrists etwas mit Gewiß-

---

lus in Apocalypsi, den Apostel und Evangelisten meine, eben so, wie er 3, 1. auch den Verf. d. Evangeliums Joannes, discip. Domini nenne.

1) Es ist auffallend, daß Irenäus in der Regel, wenn er die Apok. anführt, den Ausdruck Joannes — *vidit* in Apocalypsi 4, 37. 50. 5, 30. 35. u. a. gebraucht. Dieß bezeichnet offenbar mehr den Empfänger der Offenbarung, als den Schriftsteller. Indessen führt er auch nicht selten die Apok. mit der Formel an: Joannes — ait, significavit. Auf gleiche Weise citirt er die Paul. Briefe und andere neutest. Schriftsteller.

2) H. E. 5, 8.

3) Adv. Haer. 5, 30.

4) Bey Eusebius lautet das Original so: *Τούτων* (nemlich Kap. 29. die Beweise aus der alttest. Zahlenmystik) *δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ἐν πᾶσι δὲ τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου, καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων* u. s. w.

heit zu behaupten. Denn, wenn, sagt er, in der gegenwärtigen Zeit der Name des Antichrists offen verkündigt werden sollte, so würde derselbe von demjenigen selbst angegeben worden seyn, der die Offenbarung gesehen hat. Denn dieselbe ist nicht vor langer Zeit gesehen worden, sondern beynahe in diesem Zeitalter, nemlich gegen das Ende der Regierung des Domitian" [1]).

Es geht ans dieser Stelle zunächst hervor, daß es zur Zeit des Irenäus bereits mehrere Abschriften der Apok. gab, unter denen man schon ältere und bewährtere von jüngern und weniger genauen unterscheiden konnte. Außerdem ist klar, daß die Deutung der Apokalypse bereits viele beschäftigt, und ihr Inhalt allgemeineres Interesse gewonnen hatte. Wenn sich aber Irenäus für die Leseart der Zahl 666 auf das Zeugniß solcher beruft, die den Johannes auch persönlich gekannt hatten, so setzt er dabey allerdings die apostolischjohanneische Authentie voraus, aber er will sie dadurch nicht beweisen. Es ist möglich, daß jene Männer, die Echtheit jener Zahl bezeugten. Unstreitig ist die Apok. aus dem Johanneischen Kreise hervorgegangen, und jene Zahl mag als authentisch in demselben bekannt gewesen und vielfach besprochen worden seyn. Aber daraus folgt nicht, daß der Apostel Joh. die Apok. selber geschrieben, und daß Irenäus dieß von jenen persönlichen Bekannten des Apostels erfahren hatte. Man darf die Beweiskraft der Aussage des Irenäus weder zu zu hoch, noch zu niedrig anschlagen. Irenäus war aus Kleinasien gebürtig, er war im Umgange mit Polykarp

---

1) Bey Eusebius: Ἡμεῖς οὖν οὐκ ἀποκινδυνεύομεν περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἀντιχρίστου ἀποφαινόμενοι βεβαιωτικῶς. Εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐῤῥέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς.

von Smyrna aufgewachsen [1]); er kennt die Kleinasiat. Traditionen aus dem Johanneischen Kreise; er beschäftigt sich viel mit den neutestam. Büchern, und vertheidigt und hält den Kanon derselben gegen die häretischen Pseudepigraphen und Apokryphen zusammen; dieß und sodann sein großer Wirkungskreis, seine ausgebreiteten Bekanntschaften in der Kirche des Morgen- und Abendlandes, sein Interesse an den Streitigkeiten und Gegensätzen seiner Zeit, — dieß alles berechtigt uns zu vermuthen, daß, was Irenäus über die Apok. aussage, einen sichern historischen Grund habe. Und gewiß haben diejenigen Unrecht, welche den Irenäus beschuldigen, daß er als Freund der Montanisten nur zu Gunsten dieser Schwärmerey, die Apok. für eine apostolischjohanneische Schrift gehalten, und als solche gebraucht habe. Freylich war Irenäus kein strenger Gegner der Montanisten, aber auch kein Montanist; er scheint eine Vermittelung zwischen den Montanisten und ihren Gegnern gesucht zu haben [2]). Wenn es, wie das Beyspiel des Apollonius zeigt, möglich war, bey dem entschiedensten Widerspruche gegen den Montanismus die Apokalypse für eine apostolischjohanneische Schrift zu halten, wenn es ferner, wie Justin beweist, eine Anerkennung der Apok. vor dem Montanismus gab, so muß man auch einräumen, daß Irenäus sich unabhängig von allem Montanismus für die Apokalypse entscheiden konnte. Daß Irenäus aus historischen Gründen die Apok. für ein Werk des Apostels Johannes hielt, ja daß er darüber Nachrichten aus einer Quelle hatte, die er Ursache hatte für glaubwürdig zu halten, wer kann die Möglichkeit davon leugnen? Aber ist's auch wirklich? Irenäus giebt nirgends Rechenschaft von den Gründen seines Urtheils über die Apok. Die Art, wie er an den verschiedenen

---

1) S. s. Brief an den Florinus Euseb. H. E. 5, 20.

2) S. Neanders KG. 1, 3. S. 1143.

Stellen von ihr spricht, berechtigt nur zu der Vermuthung, daß er in seiner Meinung über den Verf. der Apok. der gemeinen Sage seiner Zeit folgte, und dem Vorgange von Männern, wie Justin, dessen Schriften er kannte [1]). Auch sieht man, daß Irenäus noch keine Widersprüche gegen die Apok. kannte; er würde sie so gut, wie die Widersprüche gegen das Johanneische Evangelium, erwähnt und bestritten haben. Eben dieß aber kann Ursach gewesen seyn, daß er die gemeine Sage, der er folgte, nicht weiter prüfte. Man weiß außerdem, daß er zur kritischen Prüfung kirchlicher Traditionen eben nicht sehr aufgelegt war. Auch mochte der exegetische Augenschein, wonach die Apok. als Werk des Apost. Johannes erscheint, ihn um so mehr in dem Glauben an die gewöhnliche Meinung bestärken. Daß aber Irenäus weder in der Auslegung der Apok. besonders geschickt und stark, noch in der Annahme vorhandener Traditionen über dieselbe vorsichtig genug war, um das Vertrauen zu rechtfertigen, welches die Vertheidiger der apostolischjohanneischen Authentie in sein Zeugniß zu setzen pflegen, geht daraus hervor, daß er in unsrer Stelle erklärt, die Apok. sey gegen das Ende der Regierung des Kaisers Domitian geschrieben. Wir haben oben gesehen, daß die Apok. selbst eine ganz andere und zwar viel frühere Zeit ihrer Abfassung angiebt. Es ist unmöglich, diese chronol. Andeutungen der Apok. mit der Nachricht des Irenäus zu vereinigen. Wie man die Stelle Apok. 17, 10. 11. auch deuten mag, wenn man nicht alles verdreht und verkünstelt, so kommt immer nicht heraus, daß die Apok. unter Domitian geschrieben sey. Selbst Hug, der alle Kunst und Willkühr seines Scharfsinnes aufbietet, um den Irenäus mit der Apok. exegetisch auszusöhnen, was

1) So Kleuker a. a. O. S. 39. Ueberhaupt ist die Unbefangenheit von Kleuker in diesem Theile seiner Untersuchung nicht genug zu rühmen.

bringt er heraus? Um jene gegen Irenäus entscheidende Stelle der Apok. zu paralysiren, übersetzt Hug die Worte καὶ βασιλεῖς ἑπτά εἰσιν so: „Die sieben Hügel sind sieben Könige, d. h. sieben königliche Hügel.“ Was dann folgt, erklärt er für eine Zahlenspielerey, mit der nichts weiter gesagt seyn seyn solle, als der allgemeine Satz, „daß die Römische Herrschaft ihre ganze Ausdehnung noch nicht erreicht habe, und doch zusichtlich ihrer letzten Periode entgegengehe.“ Offenbar eine Auslegung die durch nichts entschuldigt, geschweige gerechtfertigt werden kann. Nachdem so er mit unglaublicher Kühnheit die evidente chronol. Beziehung von 17, 10. gänzlich eliminirt [1]), und unbefugter Weise 17, 12., zum ausschließlichen chronologischen Hauptmomente der ganzen Apok. gemacht hat [2]), bringt er es am Ende zu nichts weiter, als daß die Apok. unter Titus, dem zehnten R. Kaiser, geschrieben sey. Irenäus sagt aber, unter Domitian. Um also den letzten Schritt zu thun, stellt Hug die Vermuthung auf, „Joh. habe 17, 12. nur die todten Kaiser gezählt und Andern überlassen, denjenigen zu nennen, der damahls gar nicht zur Ehre der Menschheit lebte. Irenäus habe den elften nachgetragen, dessen Namen zu verschweigen er keine Ursache mehr hatte.“ Aber heißt das kritisch ausgleichen? Auf die Weise kann man alles miteinander vereinigen, auch

---

1) S. Hugs Einl. 2. S. 612 ff.

2) Da dieser Vers offenbar nur ein Nebenzug in dem apok. Gemählde des Römischen Antichristenthumes ist, so kann er nicht zum chronol. Hauptpunkte gemacht werden. Wie willkührlich, diesen Vers chronol. genau zu nehmen, und den ganz analogen 17, 10. in einen ganz allgemeinen Satz aufzulösen! Noch mehr! Daß der Apokalyptiker sagt: die 10 Könige βασιλείαν οὐκ ἔλαβον, ἀλλ' ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς μίαν ὥραν λαμβάνουσι μετὰ τοῦ θηρίου, daß also diese 10 Könige nur als quasi reguli geschildert und offenbar als gleichzeitig, nicht nacheinander gedacht werden, übersieht Hug gänzlich. Dieß mußte er freylich, um die 10 R. Kaiser nach einander und zwar alle 10 als bereits gestorben herauszubringen.

das Widersprechendste. Ja die Aussöhnung ist nur scheinbar; denn in der That hat am Ende allein Irenäus Recht. Aber eben so wenig wird man sich gefallen lassen, den Widerspruch dadurch zu heben, daß man die Worte des Irenäus: *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη* u. s. w. gar nicht auf die Abfassungszeit der Apok. bezieht, sondern entweder mit Knittel [1]) das *ἑωράθη* auf den Namen des Antichrists (nemlich *Τειτὰν* [2]) oder mit Wetstein [3]) auf die Person des Johannes, der die Offenbarung gesehen, oder endlich mit Harenberg [4]) auf den Anblick der Zukunft, das Buch selbst, das diesen Namen führt, nemlich in dem Sinne, daß die Apok. erst am Ende der Regierung Domitians im Abendlande bekannt geworden sey. Keine von diesen Auslegungen läßt sich philologisch rechtfertigen; und wenn sich Knittel für die seinige auf die alte Lat. Uebersetzung des Irenäus, welche übersetzt neque enim ante multum temporis visum est, beruft, so weiß ein jeder, daß diese Auctorität alles andere seyn mag, nur keine philologische, und daß der verständige Eusebius [5]), der die Stelle so verstand, wie sie in der That verstanden werden muß, jedenfalls eine entscheidendere Auctorität seyn würde, wenn es dabey überhaupt auf Auctoritäten ankommen könnte.

Läßt sich nun die Angabe des Irenäus über die Abfassungszeit der Apok. mit dem, was die Apok. selber

---

1) S. Knittels Synodalschreiben S. 27 ff.

2) In Beziehung darauf, daß Domitian gegen das Ende seiner Regierung befahl, ihn dominus ac deus zu nennen, seiner Bildsäule prächtige Opfer bringen ließ, und die Christen verfolgte. Die Alten hätten ihn, sagt Knittel, eben deßhalb den Namen eines *θεομάχος*, d. h. eines Titanen gegeben. Knittel beruft sich auf Euseb. H. E. 3, 17. Aber da steht nicht, daß man den Domitian einen *θεομάχος* genannt.

3) N. Test. Tom. II. p. 746.

4) Erklär. d. Offenb. Joh. S. 5—7. 64.

5) H. E. 3, 18.

darüber andeutet, auf keine Weise ausgleichen, muß aber in diesem Falle nach allen Regeln einer gesunden Kritik die Auctorität des Irenäus der Apok. weichen, so folgt, daß, da Irenäus sich in Ansehung der Abfassungszeit der Apok. so sehr geirrt hat, die Quelle seiner Ueberlieferung über die Apok. überhaupt, also auch was ihren Verf. betrifft, nicht die zuverlässigste gewesen seyn kann [1]).

5. Man rechnet zu den Zeugnissen über die Apokalypse in der zweyten Hälfte des zweyten Jahrhunderts auch das von Eusebius [2]) aufbewahrte Schreiben der Gemeinden von Vienne und Lyon an die Gemeinden von Asien und Phrygien über die von ihnen erduldeten Verfolgungen unter Mark Aurel 177. Allein wir gewinnen dadurch nichts weiter, als einige Belege mehr für den sehr verbreiteten Gebrauch der Apokalypse und die Anerkennung derselben in den Kleinasiatischen und Gallischen Gemeinden jener Zeit. Die Verf. des Sendschreibens spielen an mehreren Stellen auf die Apokalypse an [3]), und zwar in einer Art, daß man sieht, die Apok. war den Lesern wie den Briefstellern gleich geläufig, und dort, wie hier anerkannt als eine prophetische Schrift, deren Erfüllung man erwartete [4]). Es ist möglich, daß Irenäus bey diesem Schreiben die Feder geführt [5]). In diesem Falle würde das Zeugniß mit dem des Irenäus zusammenfallen, und nichts für sich bedeuten. Aber auch im andern Falle wäre nicht unwahrscheinlich, daß Irenäus,

---

1) S. DeWette Einleit. S. 369.

2) H. E. 5, 1—3.

3) S. Euseb. H. E. 5, 1. 2. vergl. Apok. 14, 4. 5, 1. 15. vergl. Apok 22, 11. und 5, 2. vergl. Apok. 1, 5. 3, 14.

4) Es heißt: ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ: ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι, καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθήτω ἔτι! Apok. 22, 11.

5) Vergl. Heinichen in seiner Ausgabe der Kirchengeschichte d. Euseb. zu 5, 1.

der um die Zeit des Schreibens Presbyter in Lyon war, auf den Gebrauch der Apok. in jenen Gallischen Gemeinden nicht ohne Einfluß gewesen. Jedenfalls sind wohl die vielen Griechen, welche, wie es scheint, besonders aus Kleinasien in die Gallischen Gemeinden übergegangen waren [1]), für die Brücke zu halten, auf der die Apok. zu jenen Abendl. Gemeinden herüberkam, und hier sobald Ansehn und Geltung gewann. Aber nur unter der Voraussetzung, daß Irenäus irgend einen Antheil an dem Gebrauche der Apok. in dem Sendschreiben gehabt hat, kann man mit Sicherheit vermuthen, daß die Apok. darin für eine apostolischjohanneische Schrift gehalten wird.

§. 33.

Streit der Meinungen; Widersprüche gegen die Apok. seit dem Anf. des dritten Jahrhunderts.

Das dritte Jahrhundert ist unstreitig die interessanteste Zeit in der kritischen Geschichte der Apok. Mit dem Anfange dieses Jahrhunderts wird der Montanistische Streit erst recht lebhaft und theologisch bedeutend. Unter den mancherley theologischen Fragen, welche dadurch angeregt wurden, ist auch die über die Authentie und kanonische Geltung der Joh. Schriften. Es ist bekannt, daß die Montanisten ihre Lehre von der Fortdauer der prophetischen Gabe in der Kirche, insbesondere aber die schwärmerische Ansicht, daß der von Christo verheissene Paraklet in Montanus zur Vollendung des göttlichen Reiches auf Erden erschienen sey, vorzugsweise durch das Evangelium des Joh. zu vertheidigen suchten. Um ihnen diese Schutzwehr auf das gewisseste zu entziehen, verwarf der heftigere Theil ihrer Gegner das Joh. Evangelium, als eine unechte Schrift [2]).

1) S. Heinichen a. a. O.

1) S. Irenäus 3, 11. Vergl. Olshausen Echtheit der vier kan. Evv. 254 ff. und Gieselers KG. 1. 166.

Eben so, aber etwas später, scheint auch die Auctorität der Apokalypse zur Sprache gekommen zu seyn. Die Montanisten waren zugleich Chiliasten; ihre Weissagungen waren überwiegend chiliastischen Inhalts, mehr und weniger grob sinnlich, phantastisch, ja fanatisch. Sie thaten darin mehr, als der einfache Sinn der Apokalypse ihnen erlaubte. Unstreitig würden sie auch ohne die Apokalypse chiliastische Schwärmer gewesen seyn. Aber als sie ihres Chiliasmus wegen angegriffen wurden, scheinen sie sich ganz besonders auf die in der Kirche bereits sehr verbreitete und als apostol. Auctorität geachtete Apokalypse berufen zu haben. Es ist Schade, daß die hierauf bezügliche Schrift ihres Hauptschriftstellers, des Tertullian, de spe fidelium [1]), verloren gegangen ist. Aber es hat auch so keinen Zweifel, daß die Apok. unter den Montanisten eben als apostolischjohanneische Schrift besonders viel galt. Tertullian beruft sich auf sie in seinen echtmontanist. Schriften, wie in andern mit großer Entschiedenheit; er setzt ihre apostolischjohanneische Echtheit als ausgemacht überall voraus [2]). Keine Spur davon, daß er die Apok. etwa erst durch die Montanistische Seite kennen oder achten gelernt habe. Er bemerkt gelegentlich [3]), daß Marcion die Apok. nicht gelten lasse: aber von einem bestimmten Widerspruche

---

1) S. Tert. c. Marc. 3, 24.

2) De pudic. 19. de resurr. carnis 25. de anima 8. 9. c. Marc. 3, 14. u. a. m. Es ist fast kein Kapitel der Apok., woraus nicht Tert. citirt oder Anspielungen genommen hätte.

3) c. Marc. 4, 5. Habemus et Joannis alumnas ecclesias, (die kleinasiat., welche besonders in der Apok. genannt werden). Nam et si Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Joannem stabit auctorem. Falsch erklärt man die Stelle, wenn man mit Schott sagt: „ad traditionem vetustam provocat, Apocalypsin Apostolo vindicantem." Der Zusammenhang lehrt, daß sich die Worte: ordo episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem, nicht auf die Apok., sondern auf die Joannis alumnas ecclesias beziehen.

gegen sie in der Kirche weiß er nichts. Dieß ist wichtig. Tertullian war der Mann nicht, der bestimmte Widersprüche gegen neutest. Bücher, wenn sie vorhanden waren, unbeachtet und unwiderlegt gelassen hätte. Man muß also daraus schließen, daß wie Marcions Nichtanerkennung der Apok. ihm nicht bedeutend genug schien, um mehr als gelegentlich davon zu sprechen, so ihm noch kein positiver Widerspruch in der Kirche bekannt geworden war, als er schrieb. Man darf dieß nicht zu hoch anschlagen. Es folgt nicht daraus, daß bis dahin überall kein historischer, objectiver Grund zum Widerspruch vorhanden gewesen, noch auch, daß Tert. die Tradition, der er in Betreff der Apok. folgte, gehörig geprüft hatte. Tertullian steht in dieser Hinsicht nicht höher, als Irenäus.

Der Widerspruch aber blieb nicht aus. Zunächst freylich waren es eben die sogenannten Aloger, welche den Widerspruch erhoben, und der Widerspruch war ein rein subjectiver, ohne historische und kritische Begründung.

Der historische Begriff der Aloger, welche zuerst Epiphanius in die Ketzergeschichte der alten Kirche eingeführt hat, ist eben so streitig, als schwierig [1]). So viel aber scheint historisch bezeugt und gewiß zu seyn, daß es zu Ende des zweyten und Anf. des dritten Jahrhunderts, zunächst in Kleinasien, dann auch in der Röm. Kirche Gegner der Montanisten gab, welche, wie sie das Joh. Evangelium aus antimontanistischem Interesse verwarfen, so auch, um dem Montanistischen Chiliasmus seine Haupt-

1) Vergl. außer den älteren Schriften von J. G. Koerner de auctoritate canonica apocalypseos Johannis ab Alogis impugnata et ab Epiphanio defensa Lips. 1751., und von Merkel, histor. krit. Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger und anderer alten Lehren über die Apokalypse 1782. 8. Heinichen de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lips. 1829. Neanders KG. Bd. 1. Abth. 3. S. 1001 ff. Gieselers KG. 1. §. 47. 58. und Baumgarten-Crusius Lehrb. d. Dogmengesch. S. 184.

stütze zu entziehen, die Apokalypse für unecht erklärten. Weil die Antimontanisten, wohl in der Regel nüchterne, und jeder, auch der speculativen, gnostischen Schwärmerey abgeneigte Leute, je länger je mehr auch die antitrinitarische Richtung der Zeit in sich aufgenommen zu haben scheinen, so nennt sie Epiphanius eben wegen ihrer Heterodoxie in der Lehre von dem Logos Aloger. In welcher Art aber diese sogenannten Aloger gegen die Apok. protestirten, hat Epiphanius, und wenn, wie wahrscheinlich, Dionysius von Alexandrien in seinem Berichte über die Gegner der Apok. vor ihm [1]) dieselben im Auge hat, auch dieser, glaubhaft berichtet. Sie stießen sich überhaupt an den chiliastischen Elementen der Apok., und es ist augenscheinlich, daß sie vornehmlich deswegen erklärten, die Apok. sey kein Werk irgend eines Apostels, noch irgend eines rechtgläubigen, kirchlichen Schriftstellers, sondern des Cerinth, der sein Machwerk nach einem ehrwürdigen Namen genannt habe, um dadurch seinem fleischlichen Chiliasmus Eingang zu verschaffen. Dionysius sagt, daß sie die Apok. Hauptstück für Hauptstück durchgegangen seyen, um zu zeigen, daß sie eine unverständliche und unvernünftige Schrift sey, keine Offenbarung, sondern verhüllt unter einer starken und dichten Decke von Unverstand [2]). Epiphanius, der wie Dionysius die antiapokalypt. Schrif-

1) S. Euseb. H. E. 7, 25. Die Charakteristik der τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν, welche ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντῃ τὸ βιβλίον in diesem Fragmente des Dionysius stimmt mit dem, was Epiph. von den Widersprüchen seiner Aloger gegen die Apok. sagt, so genau zusammen, daß die Identität der Personen unverkennbar ist. Hug zwar meint, Einl. 2, S. 584., Dionys. verstehe solche Gegner der Apok., welche Nepos in Aegypten in der Hitze der Partheyen dem Buche durch den Chiliasmus zugezogen habe. Aber wozu die Conjectur, wo die histor. Zeugnisse so klar reden? Vergl. Heinichen de Alogis p. 50. 51. not. 67.

2) Ich lese Euseb. H. E. VII, 25.: ἀλλ' οὐδ' ἀποκάλυψιν εἶναι τὴν σφοδρῷ καὶ παχεῖ κεκαλυμμένην τῷ τῆς ἀγνωσίας παραπετάσματι. s. Heinichen zu d. St.

ten der Aloger selbst gelesen zu haben scheint [1]), führt einzelne Vorwürfe von ihnen an, welche durch die Kürze, womit er sie mittheilt, und die Widerlegungen, die er hinzufügt, noch unverständiger werden, als sie ursprünglich gewesen seyn mögen. So sagten sie z. B.: „Was hilft mir die Apokalypse, welche von 7 Engeln und 7 Trommeten zu mir redet?“ — [2]) Was meinten sie damit? Aus der dunklen Widerlegung des Epiphanius sieht man nur so viel, sie stießen sich, wie in der neueren Zeit Oeder und A. an der dunklen symbolischen Darstellung der Apok., und, indem sie alles darin wörtlich nahmen, spotteten sie darüber. Eben so ärgerlich und unverständlich war den Unpoetischen die Schilderung Apok. 9, 14 ff. [3]) Sie lachten, scheint es, über die 4 Engel am Euphrat, welche ein anderer Engel lösen soll, und über das seltsame Heer von Reutern mit feurigen, schwefelichten und gelben Panzern u. s. w. Der wichtigste und scheinbarste Einwurf aber ist nach Epiphanius dieser, daß einige [4]) sagten: „In der Apok. heiße es 2, 18 ff.: Schreibe an den Engel der Gemeinde in Thyatira; und doch sey keine Christengemeinde daselbst; wie habe der Verf. also an die Gemeinde schreiben können, welche nicht existire?“ [5]). Hat Epiphanius sich richtig ausgedrückt, und soll der Einwurf sammt der Widerlegung des Epiph. Sinn haben, so kann nichts anderes gemeint seyn, als daß, wenn die Apok. von einem wahren Propheten, wie

---

1) S. Heinichen de Alogis pag. 61. not. 80.

2) S. Epiph. 51, 32. Vergl. darüber Heinichen a. a. O. p. 56. not. 76. und Merkel hist. krit. Aufklär. d. Streitigk. d. Aloger S. 70 ff.

3) Epiph. 51, 34. f. Merkel a. a. O. S. 99 ff.

4) Epiph. 51. 33. *Εἶτά τινες ἐξ αὐτῶν ἐπιλαμβάνονται* u. s. w. Also einige warfen der Apok. dieß vor, andere anderes.

5) Es heißt: *Καὶ οὐκ ἔνι ἐκεῖ ἐκκλησία Χριστιανῶν ἐν Θυατείροις, πῶς οὖν ἔγραφε τῇ μὴ οὔσῃ;*

der Apostel Johannes, geschrieben wäre, dieser hätte voraus sehen müssen, daß jetzt keine rechtgläubige, wahrhaft Christliche Kirche zu Thyatira sey, weil die Montanisten sie mit ihrer Ketzerey erfüllt hätten [1]). In diesem Sinne nimmt Epiph. den Einwurf, so daß es ihm nach seiner Art leicht genug wird, die Aloger mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Er giebt zu, daß die Gemeinde eben zur Zeit der Aloger durch die Ketzerey der Montanisten, ja durch die Aloger selbst, die eben mit jenen gekämpft, verwüstet worden sey, bis sie erst späterhin, eben zur Zeit des Epiph. (112 Jahre nachher) zu einer wahrhaft Christlichen Gemeinde restaurirt worden sey [2]). Jene Corruption aber, ja den fast gänzlichen Untergang der Gemeinde vornehmlich durch die montanist. Ketzerey habe Joh. Apok. 2, 20 ff. trefflich geweissagt. In der That erlauben die Worte des Einwurfs keine andere Auslegung, und man muß erst die Glaubwürdigkeit und Ehrlichkeit des Epiphanius aufgeben, ehe man den Einwurf verständiger machen kann. Wenn, wie Merkel [3]) und A. meinen, die Aloger etwa gesagt hätten, in der Zeit, wo die Apok. geschrieben seyn solle, habe es noch keine Gemeinde in Thyatira gegeben, diese sey erst später entstanden, so hätten sie, wenn sie einen historischen Grund dazu gehabt hätten, etwas Verständiges und sehr Bedeutendes gesagt. Aber Epiph. hätte sie dann anders widerlegen müssen. Es ist kein Grund, anzunehmen, daß Epiph. den Einwurf absichtlich

1) Vergl. Heinichen a. a. O. S. 58 ff.

2) Ich folge hier, was die Worte: ἐνοικησάντων τούτων (Aloger) καὶ τῶν κατὰ φρύγας, [οἱ μὲν] δικὴν λύκων ἁρπαξάντων τὰς διανοίας τῶν ἀκεραίων πιστῶν μετήνεγκαν τὴν πᾶσαν πόλιν εἰς τὴν αὐτων αἵρεσιν, οἱ δὲ ἀρνούμενοι τὴν Ἀποκάλυψιν, τοῦ λόγου τούτου (der Montanisten) εἰς ἀνατροπὴν, κατ᾽ ἐκεῖνο καίρου ἐστρατεύοντο, — betrifft, der Verbesserung der Stelle bey Merkel S. 35 ff. und Gieseler KG. 1. 167.

3) A. a. O. S. 79 ff.

ρουσαλὴμ τὴν σάρκα πολιτευομένην δουλεύειν. Καὶ ἐχθρὸς ὑπάρχων ταῖς γραφαῖς τοῦ θεοῦ ἀριθμὸν χιλιονταετίας ἐν γάμῳ ἑορτῆς θέλων πλανᾷν λέγει γίνεσθαι. Dieß ist die Stelle, worüber in der Semlerischen Periode so viel gestritten, und so viel Gelehrsamkeit für und wider zum Theil verschwendet ist [1]). Wie ist die Stelle zu verstehen, und was hat sie im pragmatischen Zusammenhange der kirchl. Tradition für eine Bedeutung? Bey aller Abgerissenheit des Fragments ist klar, daß Cajus vornehmlich die Absicht hatte, den Montanistischen Chiliasmus als eine Häresie darzustellen, welche nur durch Irrthum und Täuschung in der Christenheit entstanden und verbreitet sey. „Auch Cerinth, sagt er, (der notorische Ketzer) hat durch Offenbarungen, als von einem großen Apostel geschrieben, wunderseltsame Dinge, als von Engeln ihm gezeigt, lügenhafterweise bey uns eingeführt, indem er sagt, nach der Auferstehung werde das Reich Christi ein irdisches seyn und es werde von Neuem in Jerusalem das Fleisch der Wollust und dem Vergnügen dienen u. s. w.". Wenn wir die Worte so für sich nehmen, so ist im Allgemeinen der Sinn der, daß Cerinth durch vorgebliche Offenbarungen, die er unter dem Namen eines großen Apostels schriftlich bekannt machte, seinen sinnlichen Chiliasmus einzuführen und zu verbreiten gesucht habe, ähnlich, wie die Montanisten ihre chiliastischen Träume durch vorgebliche Offenbarungen zu empfehlen pflegten. Welches ist aber der besondere historische Sinn? Meint Cajus, daß Cerinth wirklich eine Schrift unter dem Titel eines großen Apostels ἀποκαλύψεις geschrieben, welche

1) Außer den beyden Schriften von Merkel, Aufkl. der Streitigk. der Aloger, und umständlicher Beweis u. s. w. S. 95 ff. sind besonders zu bemerken Storr N. Apol. S. 61 ff. Hartwig Apologie 1, S. 33 ff. 3, S. 164 ff. Kleuker a. a. O. §. 738—46. Paulus Historia Cerinthi in d. Introd. in N. T. Capit. select. §. 30 sqq. und Heinichen in s. Ausgabe d. KG. des Euseb., besonders d. Addenda Tom. 3. p. 556.

verschieden von unsrer neutest. Apok. unter die Zahl der apokryphischen Apokalypsen zu setzen sey? Auf den ersten Anblick nichts wahrscheinlicher, als dieß! Und viele neuere und ältere Gelehrte verstehen die Stelle so [1]). Der Titel, so wie der Inhalt der Schrift, wie ihn Cajus angiebt, ein ausschweifender sinnlicher Chiliasmus, — beydes spricht dafür. Zur Joh. Apokalypse scheint sich keins von beyden zu schicken. Auch sagt Theodoret [2]) gerade zu: *Κήρινθος καὶ ἀποκαλύψεις τινὰς ὡς αὐτὸς τεθεαμένας ἐπλάσατο, καὶ ἀπειλῶν τινων διδασκαλίας συνέθηκε, καὶ τοῦ κυρίου τὴν βασιλείαν ἔφησεν ἐπίγειον ἔσεσθαι* u. s. w. Man weiß nicht, ob Theodoret unter den *ἀπειλῶν τινων διδασκαλιαῖς* eine von den *ἀποκαλύψεις* verschiedene Schrift des Cerinth verstand, oder dadurch nur den Inhalt der Apokalypsen näher bezeichnen wollte. Theodorets Nachricht ist sehr unklar. Er folgt dem Eusebius; die Cerinthischen *ἀποκαλύψεις* hatte er nicht selber gesehen; er urtheilt von Hörensagen. Höchstens hatte er die Schrift des Cajus selber gelesen; aber auch dieß kaum. Unverkennbar versteht er unter den Cerinthischen Apokalypsen eine eigene Schrift des Ketzers. Seine Auctorität wäre entscheidend, wenn seine Nachricht über Cerinth überhaupt origineller, zusammenhängender, und bestimmter wäre. Entscheidender auf jeden Fall ist Eusebius, der die Schrift des Cajus jedenfalls selber gelesen, dem Cerinthischen Zeitalter so viel näher, und der Geschichte Cerinths

1) So Twells in s. Vindiciis in Wolf Curae philol. V. p. 415. Fassini Vindiciae p. 92. Schmidt Hist. et Vindic. p. 319. not. 4. (dieser meint, Cajus verstehe nicht unsere Joh. Apok., sondern fanaticam apocalypsis interpretationem, interpolationem atq. amplificationem a prophetia Montanistarum factam, cui adhaeserat Proclus aeque ac Tertullianus. Dieß ist aber ganz aus der Luft gegriffen.) Hartwig a. a. O. Dr. Paulus Hist. Cerinthi in Introduct. in N. T. capita selectiora. §. 30. p. 56 sqq. und Hugs Einl. 2. S. 594 ff.

2) Fab. Haeret. 2, 3.

so viel kundiger war, als Theodoret. Eusebius aber scheint die Stelle des Cajus nicht so verstanden zu haben, als habe es eine besondere von Cerinth wirklich verfaßte Schrift unter dem Titel ἀποκαλύψεις gegeben. Er hat sich mit der apokryphischen, häretischen Litteratur vielfach beschäftigt, aber er erwähnt nirgends auch nur von fern einer solchen Cerinthischen Schrift, die nach dem, was Cajus sagt, sehr einflußreich in der Kirche, und in sofern dem Eusebius bekannt gewesen seyn müßte. Hätte Cerinth wirklich eine Schrift der Art verfaßt, so müßte sich doch, sollte man denken, irgendwo eine bestimmtere Spur und Kunde davon erhalten haben. Aber auch Irenäus [1]) weiß nichts davon; und Epiphanius [2]), der sonst viel von Cerinth zu erzählen weiß, namentlich auch von dem verstümmelten Evangelium des Matthäus, dessen sich die Cerinthianer bedienten, sagt von der Cerinth. Apokalypse, welche sich wenigstens in der Secte selbst erhalten und geltend gemacht haben würde, kein Wort. Man wird jener Ansicht völlig abgeneigt, wenn man den Context, in welchem Euseb. jene Stelle aus Cajus mittheilt, in seinem vollen histor. Zusammenhange nimmt. Unstreitig will Euseb. 3, 28. die vorhandenen Notizen über Cerinth zusammenstellen. Nachdem er die Nachrichten des Cajus mitgetheilt, führt er eine nach seiner Ansicht offenbar analoge Stelle aus dem zweyten Buche der Schrift des Dionysius von Alex. περὶ ἐπαγγελιῶν über Cerinth an. Die Stelle ist an diesem Orte ungenau mitgetheilt und dadurch unverständlich. Sie soll zunächst nur ein zweytes mit dem Cajus übereinstimmendes Zeugniß über den Chiliasmus des Cerinth abgeben. Dieß ist klar genug darin enthalten. Abër KG. B. 7. K. 25. theilt Euseb. die Stelle vollständig mit. Und hier ist augenscheinlich, daß Dionysius,

1) Advers. haer. 1, 25.

2) Haer. 28.

wie schon bemerkt, von den antimontanistischen Alogern spricht, welche weil ihnen der chiliast. Inhalt der Joh. Apok. anstößig und lästig war, dieselbe für ein apokryph. Machwerk des Häresiarchen Cerinth, jenes Hauptfeindes des Apostels Johannes, vielleicht gerade eben deßwegen — erklärten [1]). Dadurch bekommt die Stelle des Cajus ihr wahres Licht, ihren bestimmten histor. Sinn. Cajus war ein entschiedener Antimontanist und wie viele derselben der Apokalypse des Joh. um so abgeneigter, da der große Name des Apostels, den man für den Verf. hielt, dem, wie man meinte, durch das Buch begünstigten Chiliasmus der Montanisten großen Vorschub zu thun schien. Er erklärte also seinem Gegner, dem Proklus, ohne Weiteres, die vermeintliche Hauptstütze des Montan. Chiliasmus sey nicht der Apostel Johannes in der nach ihm benannten Apokalypse, sondern Cerinth, der diese unter dem Namen des großen Apostels erdichtet habe. Nur, wenn dieß der Sinn des Cajus ist, erklärt sich, warum er den großen Apostel, dessen Auctorität Cerinth mißbrauchte, nicht nennt [2]). Jedermann wußte, daß der Apostel Johannes gemeint sey. Auch die *τερατολογίαι ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμέναι* stimmen im Sinne des Cajus am besten zur Joh. Apokalypse, denn gerade die Vermittlung

---

1) Die hieher gehörigen Worte lauten so: *τινὲς μὲν οὖν τῶν πρὸ ἡμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντῃ τὸ βιβλίον, καθ' ἕκαστον κεφάλαιον διευθύνοντες, ἄγνωστόν τε καὶ ἀσυλλόγιστον ἀποφαίνοντες. ψεύδεσθαι τε τὴν ἐπιγραφήν. Ἰωάννου γὰρ οὐκ εἶναι λέγουσιν ἀλλ' οὐδ' ἀποκάλυψιν εἶναι, τὴν σφοδρῷ καὶ παχεῖ κεκαλυμμένην τῷ τῆς ἀγνοίας (ἀγνωσίας) παραπετάσματι. καὶ οὐχ ὅπως τῶν ἀποστόλων τινὰ, ἀλλ' οὐδ' ὅλως τῶν ἁγίων ἢ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τούτου γεγονέναι ποιητὴν τοῦ συγγράμματος. Κήρινθον δὲ τὸν καὶ ἀπ' ἐκείνου κληθεῖσαν Κηρινθιανὴν συστησάμενον αἵρεσιν, ἀξιόπιστον ἐπιφημίσαι θελήσαντα τῷ ἑαυτοῦ πλάσματι ὄνομα* u. s. w.

2) Man könnte an die Apok. des Petrus (Euseb. H. E. 3, 3.) denken. Aber gerade in diesem Falle würde Cajus den Namen haben nennen müssen, weil diese Apok. viel weniger bekannt war.

der Offenbarungen durch Engel ist dieser eigenthümlich, 1, 1. 21, 9 ff. u. Ja, wenn Cajus eine andere, von Cerinth verfaßte Apok. im Sinne gehabt hätte, konnte er wohl schreiben: τεϱατολογίας ἡμῖν — ψευδόμενος ἐπειςάγει? Dieß setzt voraus, daß die Schrift, die er meint, in der Kirche überhaupt verbreitet war und Eingang gefunden hatte. Wo ist in jener Zeit die Apok., welche außer der Joh. in der Kirche Eingang und Ansehn gefunden hatte? Daß die Montanisten und auch andere chiliastischgesinnte, wie z. B. Irenäus, von keiner andern wußten, ist ausgemacht. — Allein wir dürfen nicht verschweigen, was dieser Auslegung in der Stelle selbst entgegensteht [1]). Zuvörderst der Plural δι' ἀποκαλύψεων. Man muß zugestehen, daß, wenn dieß den Titel der Schrift bezeichnen soll, die Joh. Apok. nie so genannt wird, sondern regelmäßig ἡ ἀποκάλυψις, auch bey Eusebius. So scheint also wirklich eine andere Schrift gemeint zu seyn. Merkel [2]) hilft sich durch die Bemerkung ἀποκαλύψεις könne der pluralis excellentiae seyn. Aber damit ist in der That nichts gesagt. Aller Anstoß aber verschwindet wirklich, wenn man δι' ἀποκαλύψεων nicht von dem Titel der Schrift, sondern von ihrem Inhalte, den einzelnen Visionen und Offenbarungen, die in der Apok. unterschieden werden, versteht. Und in dieser Hinsicht hat Eichhorn ganz recht, wenn er sich auf Euseb. KG. 7, 25. beruft, wo Dionysius sagt: ἀδελφὸν δὲ

---

1) Wenn Muratori und Freindaller (Caji Presbyt. fragm. aceph. de canone etc. Linz 1803.) Recht hätten, daß das fragment. acephal. et anonym. de Canone scriptur. in den Monument. Ital. m. aevi III, p. 854. den Cajus zum Verf. habe, so wäre dieß freylich das bedeutendste und schlagendste Argument gegen unsere Auslegung der obigen Stelle. Aber kein Mensch theilt wohl jetzt noch diese seltsame Meinung, die gar keinen Grund hat.

2) Vorrede zur Aufklär. d. Streitigk. d. Aloger, und ebenso Eichhorn Einl. 2. 414. Anmerk. f.

ἡμῶν καὶ συγκοινωνὸν εἶπε (nemlich der Verfasser der Apokalypse) καὶ μάρτυρα Ἰησοῦ καὶ μακάριον ἐπὶ τῇ θέᾳ καὶ ἀκοῇ τῶν ἀποκαλύψεων. Augenscheinlich wird hier der Inhalt der Apok. durch ἀποκαλύψεις bezeichnet. Das zweyte, was uns entgegenstehet, ist dieß, daß der Chiliasmus Cerinths in seinen ἀποκαλύψεις, wie ihn Cajus beschreibt, mit dem Inhalte der Joh. Apok. nicht zusammenstimmt. In der That, was ist unsrer Apok. fremder, als jene Cerinthische χιλιονταετία ἐν γάμῳ ἑορτῆς, und jenes wollüstige und ausschweifende Leben in dem neuen Jerusalem, vergl. Apok. 21, 27.? — Allein Cajus berichtet aus jenen ἀποκαλύψεις nicht wörtlich, sondern nur dem Sinne nach, und zwar so, wie er diesen Sinn auffaßte. Man könnte sagen, ein verständiger Mann, wie Cajus, könne die Apokalypse nicht so falsch verstanden haben. Aber, wenn doch die Aloger des Epiphanius und Dionysius die Apok. nicht besser verstanden, und die damahls überhaupt herrschende wörtliche Auslegung der Apok. unstreitig dazu beygetragen hat, den mehr und weniger sinnlichen Chiliasmus eines Justin, Irenäus, Tertullian wo nicht zu erzeugen, doch zu unterstützen, warum sollte man nicht annehmen können, daß Cajus mit derselben wörtlichen und geistlosen Auslegung, womit die Chiliasten die Apok. mehr und weniger mißbrauchten, diese bekämpft habe, als eine unapostolische, unjohanneische Schrift?

Es ist also kein hinreichender Grund vorhanden [1]), die Stelle des Cajus anders, als so zu verstehen, daß er die Apokalypse, welche sein montanist. Gegner für ein Werk des Apostels Johannes hielt, für ein apokryphisches

1) Selbst der Fall ist denkbarer, wiewohl höchst unwahrscheinlich, daß Cerinth die Johanneische Apok. schon gebraucht, aber verfälscht, als daß Cajus eine von Cerinth wirklich verfaßte apokr. Apok. gemeint habe. s. Lampe Comment. in Joan. I. p. 127. not.

Machwerk des Ketzers Cerinth erklärte. Offenbar gehört Cajus in die Classe der antimontanistischen Gegner der Apok., deren Art und Weise wir vorher aus Epiphanius und Dionysius kennen gelernt haben. Sein Urtheil über die Apok. hat also im pragmatischen Zusammenhange der kirchl. Tradition nichts mehr und weniger zu bedeuten, als der Widerspruch der sogenannten Aloger bey Epiphanius. Weil der Widerspruch der Aloger oder Antimontanisten eben nur ein höchst subjectiver und schlechtbegründeter war, und gar keinen objectiven historischen Grund und Boden hatte, so erklärt sich, daß er nicht gleich mehr durchdrang, und zu einer ernsteren historischen Untersuchnng wenigstens unmittelbar gar nicht anregte. Bis auf Dionysius von Alexandrien keine Spur einer kritischen Regung. Ich will zugeben, daß es nicht viel bedeutet, wenn Clemens von Alexandrien im Anf. des dritten Jahrhunderts die Apok. ohne alle Bedenklichkeit, und so, als wäre ihm von dem Widerspruche der Aloger nie etwas zu Ohren gekommen, als eine apostolischjoh. Schrift gebrauchte [1]). Clemens faßt den Unterschied des Kanonischen und Apokryphischen nicht scharf genug, als daß von ihm kritische Untersuchungen der Art zu erwarten wären. Vielleicht hatte er sich in seiner Schrift περὶ προφητείας, worin er es mit den Montanisten zu thun hatte [2]), über die Apokalypse bestimmter erklärt. Diese Schrift ist aber leider verloren gegangen. Augenscheinlich aber folgt Clemens der Tradition seiner Kirche, in der die Apok. da=

---

1) Die Hauptstellen scheinen mir folgende zu seyn: Strom. VI. p. 667. Ed. Col., wo er auf das himmlische Presbyterium und die 24 Throne der Presbyter im Himmel anspielt und hinzufügt, ὥς φησιν ἐν τῇ Ἀποκαλύψει Ἰωάννης. Paedag. II. p. 207., wo er Apok. 22, 15—21. kurz zusammenfassend sagt: τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα.

2) Strom. IV. p. 511.

mahls als eine apost. joh. Schrift gegolten zu haben scheint. Das aber ist von Bedeutung, daß Origenes, der über den neutest. Kanon, seine Grenzen und Classen, Nachforschungen anstellt, und nicht verhehlt, wenn eine neutest. Schrift mehr und weniger Widerspruch erfahren hatte, nicht bloß gelegentlich die Apokalypse als eine apostolischjohanneische Schrift anführt [1]), sondern in seinem Commentar zu Matthäus ausdrücklich sagt [2]): *Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν, ὁμολογῶν δύνασθαι τοσαῦτα ποιήσειν, ἃ οὐδὲ ὁ κόσμος χωρῆσαι ἐδύνατο. ἔγραψε δὲ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν, κελευσθεὶς σιωπῆσαι καὶ μὴ γράψαι τὰς τῶν ἑπτὰ βροντῶν φωνάς* u. s. w. Origenes also scheint von bedeutenden Widersprüchen gegen die Apok. nichts gewußt zu haben. Den Widerspruch der Aloger, wenn er, was nicht unwahrscheinlich ist, ihn kannte, achtete er zu gering, um sich auf Widerlegung oder Erörterung einzulassen. Er ist kein Freund des montan. Chiliasmus, vielmehr ein Gegner, ja ein eifriger Bekämpfer desselben [3]). Von der Seite also hätte er geneigt seyn können, den Alogern beyzustimmen. Wenn er es nun nicht thut, so muß man freylich in Anschlag bringen, daß er in seiner exegetischen Methode ein Auskunftsmittel fand, den sinnlichen Chiliasmus seiner Zeit zu bekämpfen, ohne an der Apokalypse anzustoßen, auch, daß er die Kritik des neutest. Kanons eben erst anfing und in ziemlich rohen Anfängen und zufälligen Aeußerungen derselben stehen blieb; aber das folgt jedenfalls daraus, daß Origenes weder in der Alexandr. Tradition, noch auch auf seinen vielen

---

1) z. B. Comment. in Evang. Joannis ed. Lommatzsch. Tom. I. 1. 6.

2) S. Euseb. H. E. VI, 25.

3) S. Neanders KG. 3, 1. S. 1093 ff.

theol. Wanderungen auswärts irgend einen hinreichenden Grund fand, an der apostol. johanneischen Authentie der Apok. zu zweifeln.

Verlassen wir einstweilen die Alexandrinische Kirche und Schule und wenden uns zu andern Gegenden und Zeugnissen der kirchl. Tradition in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, so begegnet uns zunächst der Bischof Hippolytus, nach Photius [1]) ein Schüler des Irenäus, und, wie Hieronymus [2]) andeutet, ein Zeitgenoß und Bekannter des Origenes. Hieronymus und Eusebius wissen nicht, wo er Bischof war. Ganz grundlos ist wohl, ihn zum Bischof in Arabien zu machen. Wenn Zonaras und Nicephorus, G. Syncellus und d. Chronicon Alexandr. [3]), irgend Grund haben, ihn zum Bischof von **Portus Romanus** (*Πόρτου τοῦ κατὰ τὴν Ῥώμην*, oder wie das **Chronic. Pasch.** sich ausdrückt *ἐπίσκ. τοῦ καλουμένου Πόρτου πλησίον τῆς Ῥώμης*) zu machen, so ist das natürlichste, an den **Portus Romanus s. Augustus** bey **Ostia** zu denken [4]). Jedenfalls aber scheint Hippolytus in Rom bekannt und wirksam gewesen zu seyn. Man hat 1551 in Rom eine Statue des Hippolytus ausgegraben, auf welchem sich sein **Canon Paschalis** und ein Verzeichniß seiner Schriften befindet. Dieß letztere ist

1) Cod. 121.

2) Catal. Cap. 61. Vergl. hierüber und über die Vermuthung des Photius, daß Hippolyt ein Schüler des Irenäus gewesen. Gieseler KG. 1. 275.

3) Zonar. Annal. Ed. Byzant. Veneta. lib. XII, 15. Niceph. H. E. 4, 31. G. Sync. Chronogr. p. 358. Ed. Bonn. 642. Chronic. Paschale p. 6. Ed. Bonn. p. 12.

4) Unter den Unterschriften der Synode von Arles 314 findet sich auch diese: Gregorius Episcopus de loco, qui est in portu Romae, — in der provincia Africa. Routh Reliqu. sacr. meinte, aber ganz ohne Grund, dieß sey der bischöfl. Sitz des Hippolyt gewesen.

nicht ganz mehr erhalten [1]), aber man liest mit ziemlicher Sicherheit heraus, daß eine seiner Hauptschriften eine *ἀπολογία* oder *τὰ* [2]) *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως* war. Diese und die in der Inschrift gleich darauf folgende Schrift *περὶ χαρισμάτων* scheinen gegen die Antimontanisten gerichtet gewesen zu seyn, vielleicht gegen die Kleinasiat. Aloger, vielleicht aber gegen die Antimontanisten in Rom, wenn es wahr ist, daß noch im 14ten Jhdte bey den Chaldäern eine Schrift des Hippolyt unter dem Titel Capita adversus Cajum vorhanden war [3]). Nach G. Syncellus freylich wäre sie geschrieben *πρὸς Μαρκίωνα καὶ τὰς λοιπὰς αἱρέσεις*, wenn dieß nicht den Titel einer andern besondern Schrift bezeichnet [4]). Aus dem Titel der Schrift scheint zu folgen, daß Hippolyt die apostolischjohanneische Authentie der Apok. vertheidigte, aber in welcher Art,

---

1) Zuerst v. J. Scaliger de emendat. temp., dann von Gruter Corp. inscript. fol. 140. bekannt gemacht und commentirt. S. Cave Hist. litter. Tom. I. pag. 104. und Opp. Hippolyti Ed. J. A. Fabricius p. 38.

2) Man liest nemlich vor *ΥΠΕΡ* nur noch A. Der Raum scheint nach der Analogie der übrigen Zeilen weniger *ἀπολογία* als *τὰ* zu gestatten. Hieronymus sagt nur *de apocalypsi*.

3) S. Assemanni Bibl. Orient. Tom. 3. P. 1. Dieß wiese, was den Portus Rom., wo H. Bischof gewesen seyn soll, betrifft, noch bestimmter auf die Tiber hin. Auch erklärt sich wohl so am besten das Auffinden jener Statue bey Rom.

4) S. G. Sync. Chronogr. p. 674. Ed. Bonn. Man kann die Worte des Sync. *ἐν οἷς* (nemlich unter den Commentarien des Hippolyt über biblische BB.) *καὶ εἰς τὴν ἐν Πάτμῳ τοῦ θεολόγου ἀποκάλυψιν πρὸς Μαρκίωνα καὶ τὰς τὰς λοιπὰς αἱρέσεις* — — *ἐξέτεθο* — nicht anders verstehen, als daß H. mit der Apok. gegen den Marcion gestritten. Aber wie soll man sich das denken? Eher könnte eine andere Schrift des H. über das Gute und Böse gegen die Marcioniten gerichtet gewesen seyn. Nach Euseb. H. E. 6, 22. und Hieronymus de viris illustr. Cap. 61. hat H. gegen die Marcion. eine besondere Schrift geschrieben, die nach Hieronymus von der über die Apok. verschieden war. Entweder also G. Syncellus hat frühere Nachrichten falsch verstanden, oder man muß die Stelle emendiren und vor *πρὸς Μαρκίωνα*, *καὶ* einschieben.

darüber geben uns weder Andreas, noch Arethas, welche wenigstens seine Schrift de antichristo gelesen hatten, noch auch die Fragmente von Auslegungen, welche sich in dem von Ewald unter den Orient. Handschriften der Königl. Bibliothek zu Paris entdeckten und beschriebenen [1]) Arab. Commentare über die Apok. erhalten haben, gewisse Auskunft. Daß solche Vertheidigungen der johanneischen Authentie der Apok., wie die des Hippolyt, mehr Eingang in der Kirche fanden, als die Angriffe der Antimontanisten, sieht man unter andern auch daraus, daß, obgleich Cajus in Rom die Apok. auf das heftigste angegriffen hatte, doch der anonyme Verf. des Fragments über den Kanon der R. Kirche bey Muratori, das wenigstens nicht viel später als in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts gesetzt werden kann, sagt, man nehme in Rom die Apok. des Johannes an, nur die des Petrus wollten einige nicht gelten und in der Gemeinde vorlesen lassen [2]). Kurz der Antimontanistischen Protestation gegen die Apok. ungeachtet, und obwohl der sinnliche Chiliasmus durch die zunehmende Wirksamkeit der Alexandr. Theologie immer mehr zurückgedrängt wurde, war und blieb die Apokalypse in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, in den verschiedensten Kirchen, in Ansehen, und wurde in theologischen Untersuchungen und kirchl. Verhandlungen [3]) mehr und

1) S. Ewald's Abhandl. zur orient. und biblischen Literatur 1 Th. S. 1—11.

2) Muratori antiquit. Italicae m. aev. III. p. 854. Routh Reliquiae sacrae Vol. IV. 1 sqq. Apocalypsis etiam Johannis et Petri recipimus, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt. Und vorher: Et Johannes enim in Apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. S. über das Alter dieses Fragm. Bleek Einleit. in d. Brief an d. Hebr. S. 121.

3) So außer den bereits angeführten Cyprian an vielen Orten s. Schmid Historia antiqua et Vindic. Canonis pag. 330. Auch ist beachtenswerth der Brief der Röm. Presbyter Moses und Maximus u. a. an d. Cyprian Epist. Cypr. 26., wo Apok. 3,

weniger bestimmt als eine heilige Schrift, als eine Schrift des Apostels Joh. angesehen und gebraucht. Nur eine Kirche macht eine Ausnahme, die Syrische Nationalkirche. Es ist ausgemacht, daß die Peschito, deren Entstehung in das Ende des zweyten oder den Anfang des dritten Jahrhunderts gehört, ursprünglich außer dem zweyten und dritten Briefe des Johannes dem zweyten Petrinischen und dem Briefe des Judas auch die Apokalypse nicht enthalten hat [1]). Wir besitzen jetzt außer der Philoxeniana eine Syr. Uebersetzung des zweyten Petrinischen, des zweyten und dritten Johanneischen und des Briefes Judä zuerst von Pococke herausgegeben [2]), und ebenso eine Syr. Uebersetzung der Apokalypse, welche zuerst Lud. de Dieu bekannt gemacht hat [3]). Aber wer den neueren Unterhandlungen darüber unbefangen gefolgt ist, kann nicht anders, als denen Recht geben, welche behaupten, daß diese Stücke keine integrirenden Theile der Peschito sind, sondern die Uebersetzung der Briefe erst im sechsten Jahrh. von Polykarp, dem Chorbischofe des Monophysit. Bisch. Philoxenus von Hierapolis, die der Apok. wahrscheinlich noch später, vielleicht von Thomas von Charkel verfaßt worden ist [4]). Dagegen scheint, was die Apok. betrifft, allerdings zu sprechen, daß Theophilus von Antiochien im zweyten Jahrhunderte die Apok. gebraucht und anerkennt, Ephraem der Syrer im vierten Jahrhunderte aber, ob er gleich vorzugsweise die Peschito gebraucht, dennoch die Apokalypse als eine apostolische und zwar Johanneische

---

21. als ein verbum domini gebraucht wird; und d. auctor libelli ad Novatianum haereticum opp. Cypr. s. Schmid a. a. O. pag. 331.

1) S. Eichhorns Einl. in d. N. T. Bd. 4. 393 ff.

2) Lugd. Bat. 1630.

3) Apoc. S. Joan. ex ms. exemplari e Bibl. J. Scaligeri depromto edita. Lugd. Bat. 1627.

4) S. Eichhorns Einleit. in d. N. T. 4ter Bd. S. 440 ff.

Schrift mit großer Achtung anführt [1]). Hug hält beyde Momente, besonders das letztere für so bedeutend, daß er deßhalb die Vermuthung aufstellt, die Apokalypse nebst den bezeichneten kathol. Briefen möchte wohl ursprünglich zur Peschito gehört haben und erst seit Ephraems Zeit aus derselben verschwunden seyn [2]). Dieß aber ist mehr, als unwahrscheinlich, es ist rein unglaublich. Man kann sich, wenn man alles erwägt, viel eher dazu entschließen, anzunehmen, entweder, daß Ephraem Griechisch genug verstanden, um jene neutest. Bücher im Original zu lesen, oder daß er einen Dolmetscher gehabt, durch dessen Hülfe er jene Bücher kennen und gebrauchen lernte, oder, was am Ende das wahrscheinlichste ist, daß es zu Ephraems Zeiten eine Syr. Uebersetzung der Apok. und der vier kath. Briefe gegeben habe, verschieden noch von der, die wir besitzen, und kein Theil der kirchlichen Peschito [3]). Was aber den Theophilus von Antiochien betrifft, so muß man bedenken, daß die Syr. Nationalkirche von Edessa, in deren Gebiete die Peschito vielleicht entstanden ist und vornehmlich gebraucht wurde, von der Griechisch-Syr. Kirche, besonders ehe ein allgemeiner theologischer Verkehr entstand, nicht so abhängig war, daß nicht in dem Edessenischen Kirchengebiete der neutest. Kanon ein anderer hätte gewesen seyn können, als in dem Griech. Antiochien. Man kann also weder den Theophilus gebrauchen, um das sonst sichere Resultat der Kritik über die ursprüngliche Gestalt der Peschito wankend zu machen, noch auch umgekehrt den ursprünglichen Mangel der Apok. in der Peschito, um die Nachricht des Eusebius, daß Theophilus die Apok. gebraucht und geachtet habe, zweifelhaft

---

1) Lengerke de Ephr. Syri arte hermeneutica p. 5. und p. 8.

2) Hugs Einleit. Bd. 1. S. 356 ff.

3) Vergl. Guerike Beiträge zur histor. krit. Einl. in d. N. T. S. 3 ff. Lengerke de Ephraemi Syri arte hermeneutica. p. 6 sqq.

zu machen. Wenn nun aber feststeht, daß die Apok. ursprünglich in dem Kanon der Peschito wirklich nicht enthalten war, was folgt daraus? Nur dieß, daß die Apok. damahls, als die Peschito verfaßt wurde, in der Syr. Nationalkirche entweder noch gar nicht bekannt, oder doch nicht allgemein genug anerkannt und geachtet war, um in den kirchlichen Kanon aufgenommen zu werden. Man weiß, wie wenig und ungleichartig noch am Ende des 2ten Jhdts die Grenzen des Kanons bestimmt waren. Niemand kann beweisen, daß die Nichtaufnahme der Apok., so wie der erwähnten vier kathol. Briefe in den Syrischen Kanon in irgend einer kritischen Prüfung ihren Grund gehabt habe. Ja, da die Syr. Nationalkirche schon wegen ihrer abweichenden Sprache, auch wohl wegen ihrer geographischen Lage an dem allgemeinen theologischen Verkehre der Griech. und Lat. Kirche in jener Zeit nur einen geringen Antheil genommen zu haben scheint, so hat jene Erscheinung nichts, worüber sich die Vertheidiger der apostolischjohanneischen Authentie der Apok. besonders zu ängstigen und die Gegner besonders zu freuen hätten.

§. 34.

Widerspruch des Dionysius von Alexandrien. Anfang der kritischen Prüfung.

Bis auf Dionysius von Alexandrien, dessen Blüthezeit in die Mitte des 3ten Jhdts fällt (er starb 265), war in der kirchl. Tradition über die Apok. seit Justin die Macht des Hergebrachten und der Gewohnheit nur durch rein subjectiven, zum Theil ganz geistlosen, eigensinnigen Widerspruch unterbrochen worden. Dionysius von Alex., der Schüler des Origenes, einer der bedeutendsten Theologen seiner Zeit, ist so viel wir wissen, der erste, der seinen Widerspruch gegen den apostolischjohanneischen Ur-

sprung der Apok., worauf ihn zunächst freylich sein Streit mit den Aegypt. Chiliasten, namentlich den Anhängern des Arsinoitischen Bischofs Nepos, geführt hatte, eben so sehr zu begründen, als zu mäßigen suchte, so daß die Aloger und Cajus zwar seine Vorgänger waren darin, daß auch sie widersprachen, aber nicht in der Art und Weise, wie sie widersprachen. Eusebius, der sich mit Dionysius mit besonderer Liebe beschäftigt, erzählt uns aus den Quellen und zum Theil mit den eigenen Worten des Dionysius darüber Folgendes: [1])

Eben jener Nepos, Bischof des Arsinoitischen Nomos, hatte, wie es scheint, im Anfange des 3ten Jhdts, gegen die Alexandr. Schule, namentlich wohl gegen die Origeneische Theorie der allegor. Auslegung eine eigene Vertheidigungsschrift für den Chiliasmus geschrieben, unter dem Titel ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν, worin er wahrscheinlich den Glauben an ein tausendjähriges Reich Christi und der Frommen auf Erden im Sinne der älteren Lehrer, eines Papias, Irenäus u. a., besonders durch eine antiallegoristische Erklärung der Apokalypse zu rechtfertigen nnd zu begründen suchte. Diese Schrift fand in seinen Gemeinden, unter Laien, wie Geistlichen, viel Eingang, und es erhielt sich in dieser Gegend auch nach dem Tode des Nepos eine bedeutende chiliastische Parthey, an deren Spitze Korakion stand. Von Alexandrien aus bekämpft, wurde die Parthey immer heftiger und fanatischer, so daß sich ganze Gemeinden von der Alexandr. Mutterkirche losrissen. Dionysius, seit 248 Bischof von Alex., hielt es für seine Pflicht, den Irrthum nicht unbekämpft zu lassen, aber nach seiner geistvollen, christlich freyen Art schlug er einen damahls leider schon seltenen Weg der Polemik ein. Er begab sich 255 selbst in die Mitte der chiliastischen Ge-

1) H. E. 7, 24. 25.

meinden, belehrte, disputirte Tagelang mit Geistlichen und Laien über die Schrift des sonst auch von ihm sehr geachteten Nepos, und es gelang ihm, die Leute von ihrem Irrthume zu überzeugen. Damit aber nicht zufrieden, schrieb er gleich darauf seine Abhandlung (in 2 Büchern, *δύο συγγράμματα*) über die Verheissungen (*περὶ ἐπαγγελιῶν*), worin er, um die Schrift des Nepos gründlich zu widerlegen, zuerst seine Meinung über das chiliastische Dogma, sodann aber über die Offenbarung des Johannes auseinandersetzte. Wenn alles darin so verständig und klar war, wie das, was Euseb. daraus mittheilt, so muß man die Schrift für eins der schönsten Producte der patristischen Litteratur halten. Allein, so schmerzlich deßhalb der Verlust des Ganzen ist, so reichen doch die Fragmente bey E. hin, um uns von der Ansicht und Kritik des Dionys. über die Apok. einen klaren Begriff zu machen.

Dionys. berührt zuerst den Widerspruch derer, welche vor seiner Zeit die Apok. als ein unverständliches und unverständiges Buch verwarfen, und es für das Machwerk des Ketzers Cerinth hielten [1]). Er verwirft diese Ansicht und sagt: „Ich hingegen möchte nicht wagen, das Buch so schlechthin zu verwerfen, da es von vielen Brüdern sehr werth gehalten wird. Vielmehr nehme ich gern an, daß sein Verständniß (Sinn) höher sey, als mein Verstand, und vermuthe, daß durchweg ein verborgener und erhabener, wunderbarer Sinn darin liege. Denn, wenn ich es auch nicht verstehe, so ahne ich doch einen gewissen tieferen Sinn in den Worten. Ich messe und richte es nicht nach dem Maaße meines eigenen Verstandes, sondern dem Glauben mehr einräumend [2]) achte ich dafür, daß es hö-

1) Wir haben oben gezeigt, daß er damit die Aloger, (vielleicht insbesondere den Cajus,) meinte.

2) *Οὐκ ἰδίῳ ταῦτα μέτρων καὶ κρίνων λογισμῷ, πίστει δὲ πλέον νέμων ὑψηλότερα ἢ ὑπ᾽ ἐμοῦ καταληφθῆναι νενόμηκα.*

here Dinge enthält, als ich begreife; und ich verwerfe das nicht, was ich nicht selbst geschauet habe, sondern bewundere es vielmehr, eben weil ich es nicht gesehen" [1]): Nachdem er dann, wie Euseb. sagt, die ganze Schrift der Offenbarung prüfend durchgegangen ist, und gezeigt hat, daß man sie nicht buchstäblich verstehen dürfe [2]), fährt er fort: „Nachdem der Prophet seine ganze Weissagung vollendet hat, preist er diejenigen glücklich, welche sie bewahren; aber auch sich preist er glücklich. Denn er spricht, glücklich, wer die Worte der Weissagung dieses Buches hält, und auch ich, Johannes, der das sah und hörte! Daß er sich also Johannes nennt, und die Schrift einen Johannes zum Verfasser hat, dem widerspreche ich nicht. Ich gebe zu, daß sie eines heiligen und Gottbegeisterten Mannes Werk sey. Aber nicht leicht möchte ich behaupten, jener sey der Apostel Johannes, der Sohn des Zebedäus, der Bruder des Jakobus, der das Evangelium geschrieben und den katholischen Brief. Denn ich schließe sowohl aus dem Charakter beyder Schriften, als aus der Art der Sprache, und der sogenannten Oekonomie des Buches (der Apok.), daß der Verf. nicht derselbe sey. Denn der Evangelist drückt nirgends seinen Namen aus, noch kündigt er sich selber an, weder im Evangelium, noch in dem Briefe. — — Der Apostel Joh. spricht nirgends von sich weder in der

---

Gewiß geht diese πίστις auf den Inhalt, die prophetischen Mysterien des Buches, nicht darauf, daß, wie Merkel meint, D. bey der Frage, ob die Schrift von Joh. dem Apostel sey oder nicht, der Versicherung Anderer ohne Beweis getrauet habe. Sein ganzes Urtheil über die Apok. ist ja eben ein Beweis, daß er in dieser Hinsicht mehr zweifelte, als glaubte. S. Kleuker a. a. O. S. 139—144. Anmerk. und Heinichen zu Euseb. KG. 3. p. 531 ff.

1) *Καὶ οὐκ ἀποδοκιμάζω ταῦτα, ἃ μὴ συνεώρακα, θαυμάζω δὲ μᾶλλον, ὅτι μὴ καὶ εἶδον.* Offenbar will Dionys. sagen, je mehr die Apok. enthalte, was über seinen Erfahrungskreis, seinen Horizont hinausgehe, desto mehr halte er sich an die Bewundrung des Ungewöhnlichen. S. über d. St. Kleuker a. a. O. S. 144. Anm.

2) *Κατὰ τὴν πρόχειρον*, eigentl. die oberflächliche, leichtfertige Art der Ausleg., im Gegensatz gegen die tiefere.

ersten noch in der dritten Person [1]); der Verf. der Apok. dagegen stellt sich gleich im Anfang voran 1, 1. 2.; darauf überschreibt er den Brief: Johannes an die sieben Gemeinden in Asien, Gnade und Friede! Dagegen hat der Evangelist auch nicht einmahl dem kathol. Briefe seinen Namen vorgesetzt, sondern ohne Umstände gleich angefangen mit dem Geheimniß der göttlichen Offenbarung 1 Joh. 1, 1 ff." — — „Nicht einmahl in dem zweyten und dritten Briefe, die man für Johanneisch zu halten pflegt, so kurz sie auch sind, steht Johannes namentlich voran, sondern namenlos steht geschrieben: Der Aelteste. Der Verf. der Apok. dagegen hält es nicht für genug, sich ein für alle Mahl zu nennen, und dann fortzufahren, sondern wiederholt sagt er 1, 9.: Ich Johannes, Euer Bruder u. s. w. Sogar gegen das Ende sagt er dasselbe: Selig, wer die Worte der Weissagung dieses Buches hält, und auch ich Johannes, der das sah und hörte. — Daß also ein Johannes die Offenbarung geschrieben, das muß man ihm glauben, da er es sagt. Was für ein Johannes es aber sey, das ist nicht klar. Denn er sagt nicht von sich, wie der Verf. des Ev. vielmahls, daß er der von dem Herrn geliebte Jünger sey, noch, der Bruder des Jakobus, auch nicht, daß er der unmittelbare Augen- und Ohrenzeuge des Herrn gewesen. Er würde etwas der Art gesagt haben, wenn er sich deutlich (als Apostel Christi) hätte bezeichnen wollen. Aber nichts dergleichen. Nur unsern Bruder und Mitgenossen nennt er sich, Zeugen Jesu, und selig, weil er solche Offenbarungen gesehen und gehört habe. Ich glaube aber, daß es viele dem Apostel Johannes gleichnamige gegeben habe, welche aus Liebe zu jenem, aus Bewunderung und Nacheifer und weil sie gleich ihm von dem Herrn geliebt zu seyn wünschten, eben den Namen (Johannes) gern angenommen haben; so

1) Οὐδὲ ὡς περὶ ἑαυτοῦ, οὐδὲ ὡς περὶ ἑτέρου.

wie Christliche Kinder häufig Paulus und auch Petrus heissen."

„Nun findet sich zwar noch ein anderer Johannes in der Apostelgeschichte, mit dem Beynamen Markus, den Paulus und Barnabas zu ihrem Begleiter nahmen; von welchem es auch heißt: Sie hatten aber auch den Johannes zu ihrem Dienste, AG. 13, 5. Ob aber dieser die Apok. geschrieben, ich möchte es nicht behaupten. Denn es steht nicht geschrieben, daß dieser mit Paulus und Barnabas bis nach Asien gekommen sey. Im Gegentheil heißt es, die Gesellschaft des Paulus reiste von Paphos ab und kam nach Perge in Pamphilien; Joh. aber trennte sich von ihnen und kehrte nach Jerusalem zurück."

„Ich glaube ein anderer (des Namens) von denen, welche (wirklich) in Asien gewesen sind, ist der Verf. Denn man sagt, daß es in Ephesus zwey Grabmähler gebe, und daß beyde einem Johannes zugeschrieben werden [1])."

„Auch aus den Gedanken und Ausdrücken, so wie ihrer Composition (ἀπὸ τῆς συντάξεως αὐτῶν) läßt sich mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die Apok. einen andern Verf. habe, als den Evangelisten. Denn, (was die Gedanken betrifft,) so stimmen Evangelium und Brief mit einander überein und fangen auch auf ähnliche Weise an. Das Evang. sagt: Im Anfange war das Wort. Der Brief: Was von Anfang an war. Jenes sagt: Und das Wort ward Fleisch u. s. w. Dasselbe mit einer kleinen Veränderung sagt der Brief: Was wir gehört, was wir mit unsren Augen gesehen haben u. s. w. Dieses Präludium ist, wie der Verf. weiterhin erklärt, gegen diejenigen gerichtet, welche sagten, der Herr sey nicht im Fleisch zu uns gekommen. Deßwegen fügt er gleich sorgfältig hinzu: Und wir bezeugen, was wir gesehen

1) So weit ἐκ τοῦ ἤθους ἑκατέρων.

haben u. s. w. Er bleibt sich gleich und entfernt sich nicht von seinem Zwecke. Ueberall dieselben Hauptsätze und Ausdrücke, in denen er das Ganze durchführt. Wir wollen einige davon in der Kürze erwähnen. Der aufmerksame Leser wird in beyden Schriften, (dem Ev. und dem Briefe) häufig finden (die Ausdrücke): Leben, Licht, Vertreibung der Finsterniß (ἀποτροπὴ τοῦ σκοτοῦς). Unausgesetzt kommt vor: Wahrheit, Gnade, Freude, Fleisch und Blut des Herrn, Gericht, Vergebung der Sünden, die Liebe Gottes zu uns, das Gebot, sich unter einander zu lieben, daß man alle Gebote halten solle; ferner überall die Ueberführung (Verdammung) der Welt, des Teufels, des Antichrists, die Verheissung des heil. Geistes, die Kindschaft Gottes, der Glaube, der von uns durchaus gefordert wird, Vater und Sohn. Ueberhaupt, wer den Charakter genauer betrachtet, der wird unfehlbar überall in beyden Schriften dieselbe Farbe bemerken. Ganz und gar verschieden und abweichend davon ist die Apok. Sie berührt, sie nähert sich kaum irgend einem von jenen Grundgedanken, ja keine Sylbe hat sie mit dem Evangel. und dem Briefe gemein. Aber es geschieht auch weder der Apok. Erwähnung in dem Briefe, (denn von dem Ev. will ich nicht einmahl reden,) noch des Briefes in der Apokalypse, da doch Paulus der ihm zu theil gewordenen Offenbarungen gedenkt, die er nicht einmahl besonders aufgeschrieben hat."

„Außerdem aber kann man leicht auch die Verschiedenheit der Sprache wahrnehmen zwischen dem Evangelium und dem Briefe auf der einen und der Apok. auf der andern Seite. Denn jene sind nicht nur ohne allen Anstoß gegen die Griech. Sprachregeln geschrieben, sondern sogar mit großer Beredsamkeit in den einzelnen Ausdrücken, Verbindungen der Sätze und der Composition der ganzen Darstellung. Wenigstens wird man nichts weniger, als barbarische Ausdrücke, oder Solöcismen, oder überhaupt

Idiotismen in ihnen finden. Denn er (ihr Verf.) besaß, wie es scheint, beyderley Gabe, vom Herrn geschenkt, sowohl die der Erkenntniß, als der Darstellung [1]). Was dagegen den Verf. der Apok. betrifft, so will ich nicht leugnen, daß derselbe die Offenbarung gesehen, und die Erkenntniß und Weissagung empfangen hat, aber seine Sprache finde ich nicht eben Griechisch, er bedient sich vielmehr barbarischer Wendungen und ist hie und da voll Solöcismen. Es ist nicht nöthig, diese jetzt auszulesen. Denn nicht, um zu spotten, — das glaube ja Niemand, — habe ich dieß alles gesagt, sondern einzig und allein um die Unähnlichkeit jener Schriften ausführlich darzulegen."

Absichtlich habe ich die ganze Stelle wörtlich und im Zusammenhange übersetzt mitgetheilt, um die darauf gegründete Argumentation desto kürzer fassen zu können.

Dionysius wird allerdings durch seine Polemik mit dem Nepotianischen Chiliasmus veranlaßt, über die Apok. genauere Untersuchungen anzustellen. Aber sein Urtheil und das Resultat seiner Untersuchung wird dadurch nicht prädeterminirt. Man kann kein günstigeres Vorurtheil für die Apok. hegen, als Dionysius; selbst wo er sie nicht versteht, achtet, bewundert er sie. Seine hermeneutische Theorie, daß man die Apok. geistig auslegen müsse, überhebt ihn jeder Verlegenheit. Er konnte, wie sein Lehrer Origenes, den Chiliasmus bestreiten und die Apok. doch für das Werk des Apostels Johannes halten; durch seine allegorische Auslegung wußte er auch das Sinnlichste, Bildlichste geistig zu deuten und ideal zu fassen. Man muß es ihm hoch anrechnen, daß er sich weder durch den Vorgang der Aloger gegen die Apok., noch durch die Auctorität des Origenes, ja der gesammten bisherigen Tradi-

1) Ἑκάτερον γὰρ εἶχεν, ὡς ἔοικε τὸν λόγον, u. s. w. Dieser zwief. λόγος wird gleich nachher erklärt durch λόγος τῆς γνώσεως und λόγος τῆς φράσεως. s. Kleuker a. a. O. S. 154. Anm.

tion der rechtgläubigen Kirche für dieselbe einnehmen ließ, sondern in der That mit ungewöhnlicher Freyheit und Unabhängigkeit des Geistes, auf der einen Seite, bey dem aufrichtigen Bekenntnisse, nicht alles in dem Buche verstehen zu können, den eigenthümlichen Werth desselben anerkennt, ja zugesteht, daß es einen heiligen und inspirirten Mann zum Verf. habe, und dennoch auf der andern Seite den apostolischjohanneischen Ursprung desselben bezweifelt. Freylich war bey der damahligen schon strengeren Denkweise über den Kanon gegen die Chiliasten immer viel gewonnen, wenn nachgewiesen werden konnte, daß die Apokalypse, worauf sie sich so zuversichtlich beriefen, keine apostolische Schrift im engeren Sinne sey. Aber, daß Dionysius sich durch diesen Vortheil in seinem Urtheile über die Apok. hätte prädeterminiren lassen, ist nicht wahrscheinlich. Die Ruhe und der edle unbefangene Geist seiner Untersuchung sprechen entschieden dagegen. Er untersucht und prüft mit ruhiger Ueberlegung nach allen Seiten, unterscheidet das Gewisse vom Ungewissen, das mehr und weniger Wahrscheinliche mit großer Unpartheylichkeit. Er trifft nicht überall das Rechte, er übertreibt den Unterschied zwischen der Apok. und dem Evangel. und dem ersten Briefe des Johannes hie und da; er übersieht das Aehnliche, was sich in der That findet zu sehr; überhaupt aber hat er die Kritik nur angefangen, nicht vollendet, obgleich selbst sein Standpunkt eine größere Vollendung zuließ. Allein der Anfang der Kritik, den er macht, ist in einer zwiefachen Hinsicht höchst merkwürdig und ehrenwerth. Einmahl nemlich, so fern er die kritische Forschuug auf die Punkte und die Wege geführt hat, worauf es auch jetzt noch ankommt, nemlich auf die Vergleichung des inneren Charakters, der Gedanken, der Sprache, der Composition in der Apok. und den ausgemacht echten Schriften des Apostes Johannes. Sodann aber in so fern, als die Art seiner kritischen Forschung zeigt, daß

Dionysius weder auf Seiten der Aloger ein historisches Bewußtseyn von dem nichtjohanneischen Ursprunge der Apok., noch auf Seiten der kirchlichen Tradition ein hinlängliches und sicheres histor. Wissen von dem apostolisch-joh. Ursprunge der Apok. vorfand und anzuerkennen vermochte. Würde er das eine oder das andere, wenn es wirklich vorhanden war, nicht in seiner Kritik benutzt und entweder seinen Widerspruch entschiedener ausgesprochen, oder ganz zurückgenommen haben? Eben weil er keine sichere historische Tradition vor sich sah, schlug er den schwierigeren und für seine Zeit seltenen und gefahrvollen Weg der inneren und divinatorischen Kritik vor. Die Kritik und das Urtheil des Dionysius sind keine Auctorität für uns, aber im pragmatischen Zusammenhange des altkirchlichen Zeugenthumes geben sie uns ein sicheres Zeugniß davon, daß es in der Mitte des 3ten Jhdts, selbst in Alexandrien, dem Mittelpunkte der damahligen Christlichen Gelehrsamkeit, kein sicheres historisches Zeugniß über den Ursprung der Apok. gab. Für Dionysius gab es nichts, als einerseits die ungeprüfte Tradition und kirchliche Gewohnheit, welche die Apok. für apostolischjohanneisch hielt, und anderseits der eben so unkritische Widerspruch der antimontanistischen Aloger. Hätte es etwas mehr gegeben, Dionysius hätte es wissen können [1]). —

§. 35.

Unentschiedenheit des Eusebius von Cäsarea.

Dionysius stand mit seinem kritischen Versuche über seiner Zeit. Kein Wunder also, daß er zunächst wenig Eingang fand. Der Strom der kirchlichen Tradition war

1) Das Beste über das Fragm. des Dionysius s. bey Kleuker a. a. O. Vergl. außerdem P. J. Mönster de Dionysii Alexandrini circa Apocalysin Joanneam sententia hujusque vi in seriorem libri aestimationem. Hafn. 1826. 4. Sect. 2. 52 sqq.

bereits zu breit und mächtig, als daß das Urtheil auch des Gelehrtesten ihn zu hemmen vermocht hätte. Das Urtheil des Dionysius wäre vielleicht einflußreicher geworden, wenn es entschiedener und evidenter gewesen wäre. Dazu kam, daß mit dem, besonders von Alex. aus, glücklich bekämpften Chiliasmus auch die antichiliastische Opposition allmählich verschwand. Der Montanismus zerfiel, aber mehrere Elemente desselben wurden von der kirchlichen Orthodoxie assimilirt. So verlor sich allmählich das praktische Interesse an den Untersuchungen über die Apok., welches Dionysius noch gehabt hatte. Auch darf man nicht übersehen, daß die immer mehr verbreitete allegorische Interpretation, welche den geistigen Sinn in der Apok fand, die Steine des Anstoßes immer mehr entfernte. So kam es, daß die von Dionysius angefangene Kritik auch in Alexandrien nicht fortgesetzt wurde; und Männer, wie Methodius [1]), Pamphilus [2]), Lactanz [3]), Victorin von Petabio in Pannonien [4]), Commodian [5]) der herrschenden Gewohnheit, die Apok. als eine apostolischjohanneische Schrift zu betrachten und zu gebrauchen, getreu bleiben.

Nur Eusebius von Cäsarea ging auf die Kritik des Dionysius in so fern ein, als er derselben in seiner Kirchengeschichte große Aufmerksamkeit schenkt. Aber über=

---

1) In s. Sympos. X. virginum Opp. Ed. Combef. pag. 70. 97. s. Schmid Histor. et Vindic. Canonis pag. 338.

2) Apolog. pro Origine Opp. Orig. de la Rue IV. p. 39. 40: Joannes in revelatione sua. Aber wir haben von der Schrift nur das erste Buch in Ruffins willkührl. Uebersetzung.

3) Instit. 2, 12. 7, 10. Epit. 42. u. a.

4) Seine Schrift de fabrica coeli ist voll von Citaten aus der Apok. s. Routh Reliq. sacrae 3. p. 235 ff. Nach Hieronymus de viris illustr. Cap. 74. schrieb er einen Commentar in apocalypsin Joannis, den wir wahrscheinlich noch in der Bibl. magna Patr. Tom. I. (Paris 1654) p. 569 ff. besitzen. S. Bleek Einl. in d. Brief an d. Hebr. S. 179 und 180. Anmerk.

5) Instruct. besonders B. 43.

zeugt scheint ihn Dionysius nicht zu haben, sonst würde er wohl seinen Zweifel an dem apostolischjoh. Ursprunge der Apok. entschiedener ausgesprochen haben, als er thut. Er bemerkt 3, 24. a. E., über die Apok. sey man noch zu seiner Zeit verschiedener Meinung; er werde seine Epikrisis darüber aus den Zeugnissen der Alten gehörigen Ortes mittheilen. Gleich darauf 3, 25., wo er sich ausführlich über den neutest. Kanon erklärt, setzt er zwar zunächst die Apok. in die Classe der Homologumena, aber mit den Worten: ἐπὶ τούτοις (den Humologumenen) τακτέον, εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου, περὶ ἧς τὰ δόξαντα κατὰ καιρὸν ἐκθησόμεθα. Er führt dann die Apok. unter den νόθοις noch einmahl auf, und bemerkt wieder εἰ φανείη, ἥν τινες — ἀθετοῦσιν, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσι τοῖς ὁμολογουμένοις. So schwankend ist er! Er hält in sofern sein Wort, sich über die Apok. ausführlicher zu erklären, als er mit großer Aufmerksamkeit die Zeugnisse und Urtheile der Alten über die Apok. sammelt, die Verschiedenheit der Meinungen darüber hervorhebt, und insbesondere die Kritik des Dionysius von Alex. ausführlich und mit sichtbarer Vorliebe mittheilt. Aber ein eigenes entscheidendes Urtheil wagt er nirgends, obgleich man aus 3, 39. sieht, daß er der Vermuthung des Dionysius, es möge wohl Johannes Presbyter der Verf. der Apok. seyn, sehr geneigt ist. DeWette vermuthet, der Grund seines Schwankens möge wohl in der dogmatischen Befangenheit zu suchen seyn, womit er und Andere die Apok. entweder mit Vorliebe oder mit Abneigung beurtheilten. Allein von einer solchen Befangenheit, die doch eine Abneigung gegen das Buch gewesen seyn müßte, findet sich nirgends eine sichere Spur. Hatte er sie je gehabt, so war sie gewiß, als er seine KGeschichte componirte, längst seiner Verehrung vor Origenes, Dionysius und Pamphilus gewichen, deren Beyspiel und Auslegungsweise ihm lehrten, wie man bey aller Abneigung

gegen den Chiliasmus doch die Apok. hochachten konnte. Aber die Art, wie Eusebius sich über die Apok. äußert, enthält ein bedeutendes pragmatisches Moment. Wenn er in der kirchlichen Tradition von Justin an ein entschiedenes und gewisses Wissen von dem apostolischjohanneischen Ursprunge der Apok. gefunden hätte, würde er wohl so unentschlossen seyn, ob er sie zu den Homologumenen rechnen solle oder nicht? Und eben so, wenn die Kritik des Dionysius historische Evidenz genug, oder der Widerspruch der Aloger einen sichern histor. Grund gehabt hätte, würde er Bedenken getragen haben, im ersten Falle die Apok. zu den Antilegomenen, im andern Falle aber zu den häretischen Schriften zu rechnen? So zeigt sich also auch auf dem Standpunkte des Eusebius, daß es in der alten Kirche kein gewisses histor. Bewußtseyn gab weder davon, daß der Apostel Joh. die Apok. verfaßt habe, noch von dem Gegentheile. — Uebrigens darf nicht übersehen werden, daß Euseb. in seiner KG. nur seine Privatmeinung über die Apok. vorträgt. In andern Schriften folgt er ruhig der herrschende Sitte und dem Sprachgebrauche der Kirche, indem er sie als Offenbarung Johannis und als neutest. Auctorität citirt [1]).

§. 36.

Kirchliche Tradition vom vierten Jahrhunderte bis in das Mittelalter.

1. Eusebius stellte es frey, ob man die Apok. als eine echte Joh. Schrift in den neutestam. Kanon aufneh-

1) S. Demonstr. Ev. p. 386. Ed. Col. In der Chronik erzählt er, Joh. der Apostel, sey unter Domitian auf die Insel Patmos verwiesen worden, und habe hier die Offenbarung gehabt, aber er fügt vorsichtig hinzu: „Wie Irenäus erklärt." KG. 3, 18. sagt er dasselbe, aber hier nennt er die Apok. ἡ Ἰωάννου λεγομένη ἀποκάλυψις.

men wolle, oder nicht. Die zweifelnde und bedenkliche Art, wie der einflußreichste Kirchenhistoriker die Apok. betrachtete, scheint besonders bewirkt zu haben, daß nach ihm in der Griech. Kirche die Meinungen getheilt blieben. Während im vierten Jahrhunderte so bedeutende Männer der Morgenl. Kirche, wie Athanasius, Basilius der Große, Gregor von Nyssa, Didymus, Ephraem der Syrer u. a. gar kein Bedenken tragen, die Apokalypse als eine apostol. Joh. Schrift zu behandeln, und als kanonische Auctorität häufig und gern zu gebrauchen [1]), giebt es andere nicht weniger bedeutende Männer, welche sie entweder von dem kirchlichen Gebrauche gänzlich ausschließen, oder doch sehr zweifelhaft über sie sprechen. Cyrill von

---

1) So führt sie Athanasius in seiner Epist. festalis Opp. Ed. Bened. Tom. I. 961. als kanonisch auf unter d. Titel Ἰωάννου Ἀποκάλυψις. S. außerdem Schmid Hist. et Vind. Can. p. 376. Mit der Epist. fest. stimmt überein die Synopsis script. sacr. Pseudoathanas. Athan. Opp. Ed. Ben. Tom. 2. p. 126. Eben so Basilius d. Gr. Opp. Tom. I. p. 282. adv. Eunomium; wahrscheinlich auch p. 249. Er nennt den Verf. d. Apok. geradezu den Evangelist. Johannes. Gregor von Nyssa Opp. Tom. 2. p. 44., wo er sagt, ἤκουσα τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου ἐν ἀποκρύφοις πρὸς τοὺς τοιούτους δι᾽ αἰνίγματος λέγοντος· ὡς δέον ἀκριβῶς ζέειν μὲν πάντως τῷ πνεύματι, κατεψύχθαι δὲ τῇ ἁμαρτίᾳ. ὄφελον γὰρ ἦσθα, φησι, ψύχρος ἢ ζεστός u. s. w. Wenn Wetstein N. T. Tom. 2. p. 744. u. J. D. Michaelis Einl. 2. p. 1891. daraus schließen wollten, Gregor habe an der Echtheit, Kanonicität der Apok. gezweifelt und sie für apokryphisch gehalten, so kann man nur sagen, daß sie die Stelle ganz und gar nicht verstanden; und unstreitig hat Schmid Hist. et Vind. Can. p. 399. Recht, wenn er sagt, Gregor gebrauche hier ἀπόκρυφα für μυστικὰ oder προφητικά. Vergl. auch Opp. Tom. I. p. 323. Dionysius der Areopagit, nennt die Apok. ebenfalls Opp. Tom. I. p. 246. und 247. τὴν κρυφίαν καὶ μυστικὴν ἐποψίαν τοῦ τῶν μαθητῶν ἀγαπητοῦ καὶ θεσπεσίου. Didymus sagt in seiner Enarr. in Epist. Joan. I. (s. meine Vindic. et Quaest. Didym. Part. 2. p. 26.): et in Apocalypsi frequenter Joannes propheta nominatur. Vergl. Guerike de schola Alexandr. P. 2. p. 31. Ueber Ephraem s. oben §. 33. J. D. Michaelis glaubte keine Stelle in den Werken desselben finden zu können, worin er die Apok. anführe. S. aber Hassenkamps Anmerk. über die letzten §§. der Einleit. v. J. D. Michaelis S. 9—13., und Schmid, ob die Offenb. ein göttl. Buch sey p. 338 ff.

Jerusalem (gest. 386) giebt in seiner vierten Katechese [1]) seinen Katechumenen den Rath, nur die kirchlich angenommenen Schriften beyder Testamente zu lesen, und sich mit dem Apokryphischen und Zweifelhaften gar nicht abzugeben. Er unterläßt nicht, die alt- und neutestam. Bücher, welche die Kirche anerkenne, der Reihe nach aufzuführen. Unter den letztern ist manches, was noch Eusebius für ein Antilegomenon erklärt, z. B. der zweyte Brief des Petrus, die Briefe Jakobi und Judä; ja Cyrill zählt den Brief an die Hebräer unbedenklich zu den Paulinischen. Aber die Apokalypse des Johannes erwähnt er gar nicht, ja, indem er ausdrücklich hinzufügt: *τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ!*, scheint er sie bestimmt auszuschließen. In seinen sämmtlichen Katechesen findet man kein Wort aus der Apok., es müßte denn der Begriff *ὁ ἀντιχριστὸς*, wovon er in seiner 15ten Katechese ausführlich spricht, insbesondere aber der Ausdruck *τοῦ δράκοντος ἐστιν ἀλλὴ κεφαλή* u. s. w., als eine Anspielung auf die Apok. gelten. Gerade in dieser Katechese sollte man einen häufigeren und bestimmteren Gebrauch der Apok. erwarten. Statt dessen beruft er sich, indem er die Periode des Antichrists auf 3½ Jahr bestimmt, nur auf Daniel, und bemerkt ausdrücklich: *οὐκ ἐξ ἀποκρύφων λέγομεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ Δανιήλ.* Scheint es nicht fast, als habe er die neutest. Apok. zu den Apokryphen gerechnet? — Auf gleiche Weise schließt der heilige Schriftkanon der Synode von Laodicea (in Kleinasien, 363 ?) die Apok. vom kirchl. Gebrauche aus [2]). Eben so der 85ste der

---

1) Catech. 4, 36.

2) Für die Echtheit dieses Kanons (des sogenannten 60 oder 59sten Canon Laodicenus) s. gegen Spittlers bekannte Untersuchung Bickell über die Echtheit des Laodic. Bibelkanons in den Theol. Studien und Kritiken 1830. 3. S. 591 — 614. Nur im Lat. Text findet sich in d. Collatio Theodosii Diaconi und dem Ms. Diessense bey Amort der Zusatz Apocalypsis Joannis.

Canonum apostolicorum, der vielleicht schon ins 4te Jhdt gehört [1]). Und Gregor von Nazianz sagt in seinen Versen *περὶ τῶν γνησίων βιβλίων τῆς θεοπνεύστου γραφῆς* [2]), nachdem er sämmtliche Bücher des N. T., auch die sieben kathol. Briefe mit Ausnahme der Apok. aufgeführt hat: *πάσας ἔχεις. εἴ τι δὲ τούτων ἐκτὸς, οὐκ ἐν γνησίοις!* Wenn nun doch derselbe Gregor in seinen übrigen Schriften die Apok. gebraucht, und sogar in einer Stelle [3]), wo er auf die *ἄγγελοι τῶν ἐκκλησίων* in der Apok. anspielt, sagt, *ὡς Ἰωάννης διδάσκει με διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως*, auch Andreas und Arethas, wie wir oben gesehen haben, ihn unter denen aufführen, welche vor ihnen die Theopneustie und Kanonicität der Apok. anerkannt haben, so kann man diesen Widerspruch nur dadurch lösen, daß man sagt, Gregor habe sich selbst den theol. Privatgebrauch der Apok. unbedenklich erlaubt, in jenen Versen aber bezeuge er, daß die Schrift nicht öffentlich in den Kirchen seiner Gegend vorgelesen werde. Vielleicht rechnete man sie damahls zu den *ἀποκρύφοις* in dem Sinne, daß man sie wegen ihres räthselhaften und schwierigen Inhaltes der Lectüre und dem Mißverstande des Volkes entzog. In diesem Falle dürfte man vielleicht die Vermuthung [4]) wagen, daß wenigstens ein Theil der Morgenl. Kirche eingedenk der früheren chiliast. und montanistischen Verwirrungen unter den Laien, nur durch dieses Zurückziehen der Apok. aus dem öffent-

---

1) S. Patr. apost. Ed. Cotelier (Antw. 1698) Tom. I. p. 448. S. O. C. Krabbe de codice canonum, qui apostol. nomine circumferuntur. Goett. 1829. 4. pag. 28. und eben derselbe über den Ursprung und Inhalt der apostol. Constitutionen S. 90 ff.

2) Carmen 33. Opp. Greg. Naz. Ed. Col. Tom. 2. p. 98.

3) Opp. Tom. I. p. 516.

4) Die oben angeführte Stelle aus Gregor v. Nyssa: *ἤκουσα τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου ἐν ἀποκρύφοις — δι' αἰνίγματος λέγοντος* — kann wohl auf diese Vermuthung führen.

lichen kirchlichen Gebrauche das Volk vor Mißverstand und Mißbrauch desto sicherer verwahren zu können glaubte. — In dem kirchl. Katalog der kanon. Bücher des N. T. in den Jamben an den Seleukus, die man dem Amphilochius von Ikonium beyzulegen pflegt [1]), heißt es von der Apok.: *τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε Νόθον λέγουσιν.* Also war damahls die Ausschließung der Apok. aus dem kirchlichen Schriftkanon in den Asiat. Kirchen häufiger, als das Gegentheil. Eben daraus scheint zum Theil erklärt werden zu müssen, daß man gerade in der Zeit, wo in Alexandrien, Antiochien, Constantinopel und in den Kleinasiat. Gemeinden die Exegese des N. T. so lebhaft betrieben wurde, weder von Homilieen, noch eigenthümlichen Commentarien über die Apok. hört. Ja es könnte zweifelhaft scheinen, ob Chrysostomus in seinen Homilieen auch nur gewagt hätte, die Apok. zu gebrauchen, da er sie in der That nirgends ausdrücklich citirt, wenn nicht schon Wetstein [2]) und nach ihm Schmid [3]) auf mehrere Stellen in seinen Homilieen über den Matthäus aufmerksam gemacht hätten, in denen er die Bilder von der zukünftigen Vollendung und Seligkeit des göttlichen Reiches offenbar aus der Apok. entlehnt. So scheint also die Nachricht des Suidas [4]) nicht ohne Grund, daß Chrysostomus außer dem Ev. auch die drey Briefe und die Apokalypse des Johannes angenommen habe. — Epiphanius scheint andere Erfahrungen über die Apok. gehabt zu haben, als Amphilochius in seinen Jamben. Nicht nur hält er selbst die Apok. für echt johanneisch und vertheidigt sie gegen die

1) Opp. Greg. Nazianz. Tom. 2. p. 194. 195.

2) N. T. Tom. 2. p. 744 b.

3) Hist. et Vindic. Canonis p. 415.

4) Unter Ἰωάννης: *Δέχεται δὲ ὁ Χρυσόστομος καὶ τὰς ἐπιστολὰς αὐτοῦ* (neml. d. Evang. Joh.) *τὰς τρεῖς καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν.*

Aloger so, daß er den Widerspruch dagegen mit zur häretischen Alogie früherer Zeit rechnet, sondern, ob er gleich den Apollinar eben deßhalb tadelt, daß er ein Chiliast gewesen, so erklärt er doch auch: *καὶ ὅτι μὲν γέγραπται περὶ τῆς χιλιονταετηρίδος ταύτης ἐν τῇ Ἀποκαλύψει Ἰωάννου, καὶ ὅτι παρὰ πλείστοις ἡ βίβλος πεπιστευμένη καὶ παρὰ τοῖς θεοσεβέσι, δῆλον* [1]). Hatte Epiphanius, indem er dieß sagte, einen weiteren historischen Gesichtskreis, als Amphilochius und Andere? — Unstreitig liegt in den Worten des Epiphanius eine Andeutung des Widerspruches, den die Apok. noch zu seiner Zeit erfuhr; sie sind eben dagegen gerichtet. Aber er berücksichtigt gewiß weniger seine Zeit, als die bisherige Tradition, die er bey seinen histor. Studien kennen lernte. Um so auffallender ist, daß er hinsichtlich der Zeit, wann die Apok. geschrieben ist, von der bisher herrschenden Tradition des Irenäus so sehr abweicht, daß er ohne allen Anstand behauptet, Johannes der Evangelist sey unter dem Kaiser Claudius auf Patmos im Exil gewesen und habe hier seine Offenbarung empfangen [2]). Dieß ist reine Willkühr! Aber man band sich überhaupt damahls nicht mehr streng an die Tradition des Irenäus, sondern nahm, was die Zeit des Exils des Joh. betrifft, willkührlich an, was gut dünkte, ohne exeget. und historische Forschung. So sagt die Syr. Uebersetzung der Apok. [3]), Joh. sey unter Nero auf Patmos gewesen und habe hier die Offenbarung empfangen, und eben so Theophylakt [4]), der das Exil

1) Haer. 77.

2) Haer. 51.

3) S. §. 33. Die Syr. Uebers. hat in der Ueberschrift: Revelatio, quam Deus Joanni Evangelistae in Patmo insula dedit, in quam a Nerone Caesare relegatus fuerat.

4) Vorrede zu s. Comment. über d. Ev. d. Joh. Andreas von Cäsarea scheint Comment. fol. 75. 30. wieder der Tradition des Irenäus zu folgen.

des Joh. unter Nero sogar näher bestimmt als das 32 Jahr nach der Himmelfahrt Christi. — Verlassen wir jetzt einstweilen die kirchl. Tradition in der Gr. Kirche und wenden uns zur Abendländischen. —

2. Hier, in der Abendländischen Kirche, ist die Behandlung der Apok. seit dem 4ten Jhdte eine ganz andere. Zu den bedeutendsten und einflußreichsten Schriftstellern des Abendlandes gehört unstreitig Hilarius Bischof von Pictavium in Aquitanien (gest. 368). Dieser aber gebraucht die Apok. als apostolischjohanneische, als kanonische Schrift und gebraucht sie häufig [1]). Eben so Ambrosius [2]) und der Afrikaner, Tichonius, der einen Commentar über die Apok. schrieb [3]), Julius Firmicus Maternus [4]) u. a. Der Anstoß, den früher Cajus an der Apok. gefunden hatte, ist wie verschwunden. Fast nirgends weder in Afrika, noch in Gallien, noch in Italien hört man damahls von Zweifel oder Widerspruch. Philastrius freylich, (der Freund des Ambrosius, gest. gegen das Ende des vierten Jahrhunderts,) führt de haeresibus Kap. 88. unter den kanon. Büchern, welche allein in der Kirche gelesen werden sollen, die Apok. eben so wenig an, als den Brief an die Hebräer [5]). Aber, wenn man erwägt, daß er Kap. 60. eine

1) Vergl. besonders Prolog. in librum Psalmorum §. 8. S. Schmid Hist. et Vindic. Can. p. 383 sq.

2) de virg. 3. de poenit. 19.

3) S. Gennadius de viris illustr. 18. Exposuit et Apocalypsin Joannis ex integro, nihil in ea carnale, sed totum intelligens spiritale. — Aber dieser Commentar ist nicht der unter den Werken Augustins ihm fälschlich zugeschriebene. Vergl. Cassiodorus inst. divin. litter. Cap. 9.

4) De errore profanarum religionum Cap. 20. 25.

5) Philastrius scheint in dieser Stelle dem 85sten der canon. apostol. zu folgen. Er sagt: Statutum est ab apostolis et eorum successoribus. Aber auffallend ist, daß er von Pauli tredecim epistolis spricht, während doch der apost. Kanon ausdrücklich Παύλου ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες hat.

eigene Classe von Häretikern aufstellt, welche aus Unverstand der Schrift das Evangelium und die Apok. des Apostels Johannes verwerfen und beyde für Werke des Ketzers Cerinth halten, so muß man daraus schließen, daß er für sich an der Joh. Authentie der Apok nicht zweifelte. Es ist wahrscheinlich, daß er die Apok. unter den Schriften begriff, welche er Kap. 88. scripturae absconditae nennt, i. e. apocrypha, quae etsi *legi debent* morum causa a *perfectis*, non ab *omnibus* legi debent. Möglich, daß Philastrius, der den Chiliasmus verdammt (Kap. 59.), in diesem Stücke etwas Griechischer dachte und die Apokalypse nach Art des Laodic. Kanons und Anderer dem öffentlichen Gebrauche in der Kirche, dem ungelehrten Volke, entzogen wissen wollte, ohne im mindesten daran zu zweifeln, daß die Apok. ein Werk des Apostels Johannes sey. Mehr im Geiste des Abendlandes scheint Ruffin, der noch ein Zeitgenosse des Philastrius war, zu denken, wenn er in seiner Expositio in symb. apostolorum Kap. 37. „die Apokalypse des Johannes" als integrirenden Theil des neutest. Kanons aufführt. Denn wenigstens die Afrik. Kirche setzt auf der Synode von Hippo 393 im 36 Kanon bestimmt fest, daß „die Apok. des Johannes" für eine kanonische Schrift des N. T. zu halten sey [1]). Eben so die dritte Synode von Karthago 397 [2]). Es wird am Schlusse des Dekrets über den biblischen Kanon auf beyden Synoden hinzugefügt, ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur. Dieß ist die Römische Kirche. Man weiß nicht, ob diese sich in ihrer Correspondenz mit der Afrikanischen damahls näher darüber erklärt hat. Im J. 419 wird auf der sogenannten fünften Synode von Karthago von neuem ausdrücklich

---

1) Mansi Tom. 3. 924.

2) Can. 47. Mansi a. a. O. 891.

festgesetzt, daß die Bestimmungen der Afrik. Kirche über den bibl. Kanon dem damahligen R. Bischofe Bonifacius und andern Bischöfen der überseeischen Kirchen zur Bestätigung mitgetheilt werden sollten. Darin liegt wohl nicht, daß die Afrikan. Kirche zweifelte, ob auch die Römische über die Apok. und andere Antilegomena wie sie denke, sondern bey der damahligen Abhängigkeit der Afrik. Kirche von der Römischen nur der Wunsch, die vorhandene Uebereinstimmung auf eine bestimmte kirchliche Weise ausgedrückt zu sehen. Daß aber damahls in Rom derselbe Kanon des N. T. galt, wie in Afrika, daß man auch dort die Apok. für unzweifelhaft Johanneisch hielt, geht aus dem Schreiben des Bischofs Innocentius an den Bischof Exsuperius von Toulouse vom J. 405 auf das deutlichste hervor [2]).

Da Augustin an den bezeichneten Afrikan. Synoden thätigen Antheil nahm, und schon auf der ersten, von Hippo, obwohl noch Presbyter, eine Hauptrolle spielte, so ist nicht anders zu erwarten, als daß seine besondere theol. Praxis und Ansicht über die Apok. mit der kirchlichen in voller Uebereinstimmung war. So ist's auch. Ueberall in seinen Schriften macht er von der Apok. Gebrauch und trägt kein Bedenken sie als echte kanonische Schrift mit den Formeln zu citiren: Joannes apostolus in Apocalypsi [3]), Idem Joannes Evangelista in eo libro, qui dicitur Apocalypsis [4]), in Apocalypsi ipsius Joannis, cujus est hoc Evangelium [5]). Auf gleiche Weise sein Zeitgenoß und Freund, der gelehrte Hieronymus. Er

---

1) Can. 29. Mansi Tom. 4. 430.

2) S. Pontific. Romanor. Epist. Ed. Schoenemann p. 545. Mansi 3. 1040 sqq.

3) Ep. 118.

4) de Civit. Dei 20, 7.

5) De peccat. merit. 1, 27.

kennt die Zweifel und Bedenklichkeiten über die Apok. in der Griech. Kirche seiner Zeit; er spricht davon freylich nicht historisch genau genug in seinem Briefe [1]) an den Dardanus: „Quod si eam (den Brief an die Hebr.) Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec *Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsin* eadem libertate suscipiunt." Aber er fügt hinzu: Et tamen nos utraque suscipimus, nequaquam *hujus temporis* consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque abutuntur testimoniis, non, ut interdum de apocryphis facere solent, — — sed quasi canonicas. Er gebraucht die Apok. in seinen Schriften auf mancherley Art, aber immer als ein unzweifelhaft apostolisch johanneisches Werk. Gegen den Jovinian [2]) rühmt er, daß Johannes Apostel, Evangelist und Prophet zugleich gewesen sey, apostolus, quia scripsit ad ecclesias ut magister, evangelista, quia librum evangelii condidit, — — propheta, vidit enim in Patmos insula, in quam fuerat a Domitiano principis ob Domini martyrium relegatus, Apocalypsin, infinita futurorum mysteria continentem. So folgt er also der Tradition des Irenäus auch über Zeit und Ort der Apok. [3]). Nur sieht man auch aus der Art, wie er von derselben in s. Commentar zu den Psalmen [4]) spricht, wo er nemlich sagt: legimus in Apocalypsi Joannis, quae in ecclesiis legitur et recipitur, neque enim inter apocryphas scripturas habetur, sed inter *ecclesiasticas*, daß er den Widerspruch gegen die Apok. in einem Theile der Kirche kennt und bestreitet. Unter den ecclesiasticis

1) Epist. 129.

2) Adv. Jovin. 2, 14.

3) S. Catal. vir. illustr. Cap. 9.

4) Zu Pf. 149.

scripturis werden freylich sonst im Gegensatze gegen die Apokryphen solche heil. Bücher verstanden, welche zwar in den Kirchen vorgelesen, aber nicht für kanonisch im engeren Sinne gehalten wurden. So nimmt Ruffin den Ausdruck [1]). Aber daß Hieronymus, wenn er die Apok. eine script. ecclesiastica nennt, darunter nichts anders, als was sonst script. canonica heißt, versteht, geht aus der oben mitgetheilten Stelle aus dem Briefe an den Dardanus, so wie aus seinem Briefe an den Paulinus [2]), unwidersprechlich hervor.

Allein bey aller Sicherheit, womit Augustin und Hieronymus die kirchliche Gewohnheit des Abendlandes, die Apok. für eine Schrift des Apostels Joh. zu halten, unterstützen, sieht man doch, daß ihr Urtheil nicht auf irgend einer historischen Kritik beruhet, sondern einzig und allein durch die Auctorität eben jener Gewohnheit bestimmt worden ist. Würden sie sonst wohl so sicher und zuversichtlich geurtheilt haben? Zumahl Hieronymus, der die Zweifel der Griechen kannte? Nachdem aber so einflußreiche Theologen und kirchl. Schriftsteller, wie Hieronymus und Augustin, auch Synoden und kirchl. Dekrete die Apok. für eine ausgemacht apostolischjohanneische Schrift erklärt hatten, war es natürlich, daß sich in der Abendl. Lat. Kirche jede Bedenklichkeit, jeder Zweifel, allmählich gänzlich verlor. Sulpitius Severus spricht schon mit Zorn und Verdruß davon, daß die Apok. des Apostels Johannes von so vielen entweder aus Thorheit oder aus Gottlosigkeit, (aut stulte aut impie,) nicht angenommen werde. Er wiederholt dabey die Irenäische Tradition über den Verf.

---

1) Expos. sym. apost. 38. Er rechnet z. B. dahin d. altteſt. Apokr. der Septuag. und den Hirten d. Hermas.

2) Ep. 7. ad Paulinum (Ep. 109.), wo er die alt- und neuteſt. Schriften aufführt und von der Apok. d. Joh. sagt: tot habet sacramenta, quot verba. Parum dixi pro merito voluminis: laus omnis inferior est.

und die Abfassungszeit der Schrift ohne alles Bedenken [1]). Wenn das Dekret des Pápstes Gelasius, das unter dem Titel de libris recipiendis et non recipiendis bekannt ist, für echt gehalten werden darf [2]), so wird hierin von Gelasius nebst 70 andern zu Rom versammelten Bischöfen im J. 494 der Abendl. Kanon der N. T. eben so bestimmt, wie von Innocenz I.; also die Apok. als eine echte Joh. Schrift von neuem sanctionirt. Gleichwohl scheint die fortdauernde Verbindung mit der Morgenländischen Kirche, besonders im südlichen Gallien auch nach dem fünften Jahrhunderte die Abendl. Sicherheit zuweilen gestört zu haben, freylich fruchtlos! Während im sechsten Jahrhunderte Primasius und Cassiodor die Apok. mit aller Zuversicht als ein Werk des Apostels commentiren [3]), sagt der Freund eben jenes Primasius, der Afrikaner Junilius, in seiner Schrift de partibus legis divinae 1, 4. [4]) „nur 17 Bücher, nemlich außer den alttest. Propheten das Buch der Psalme, enthalten die biblische Propheteia." Caeterum, fährt er fort, de Joannis Apocalypsi apud Orientales admodum dubitatur. Er scheint dieß von dem Perser Paulus, der in der Syr. Schule von Nisibis gebildet war, gehört zu haben, und war eben deßhalb bedenklich, die Apok. zu den kanon. Büchern im engeren Sinne, die er perfectae auctoritatis libros nennt, zu rechnen. Ja noch im

1) Hist. sacr. 2, 31.

2) S. Mansi Tom. 8. p. 145 ff. Gegen die Echtheit des Dekrets, das freylich ein wunderliches Gemisch gewöhnlicher und seltsamer Meinungen ist, s. besonders Cave Hist. litt. 1. 463., der es für ein Product aus der Pseudoisidorischen Dekretenfabrik hält. Vgl. Schröckhs KG. 17. S. 187 ff.

3) S. Cassiodori Praef. libri de Orthogr. Der Commentar Breves explanat. in Acta et Epistol. Apostol. ac Apocalypsin zuerst edirt v. Scip. Maffei Florenz 1721. Des Primasius Comment. in Apoc. libri 5. s. Maxima Bibl. PP. Tom. 10. p. 287 sqq.

4) S. Bibl. Maxim. PP. 10. 340 sq.

siebenten Jahrhunderte spricht die Synode von Toledo 633 von sehr vielen, plurimis, qui ejus (Apocalyps.) auctoritatem non recipiunt, eamque in ecclesia Dei praedicare contemnunt. Der Ausdruck weist auf Abendländer hin, welche entweder die Apok. ganz verwarfen, oder wenigstens ihre öffentliche Vorlesung in den Gemeinden nicht gestatten wollten. Die Synode entscheidet darüber kurz und bündig; Apocalypseos librum, sagt sie, multorum conciliorum auctoritas et synodica ss. Praesulum Romanorum decreta Joannis evangelistae esse praescribunt, et inter divinos recipiendum constituerunt. — — Si quis eam (apoc.) deinceps aut non receperit, aut a Pascha usque ad Pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit., excommunicationis sententiam habebit![1]. Damit ist in der That die Geschichte der kirchl. Tradition über die Apok. in der Lat. Kirche, so weit sie kritisches Interesse hat, geschlossen. Die Synode bezeichnet den Standpunkt, worauf die herrschende Meinung in der Lat. Kirche damahls stand und sich durch das ganze Mittelalter hindurch erhielt. Isidor von Sevilla, der 636 starb, hat in seiner Schrift de officiis eccles.[2] den neutestam. Kanon so angegeben, wie ihn die Kirche fortan als geschlossen ansah; nach ihm schließt die Apok. des Johannes als echte apostolische Schrift den ganzen Kanon et tempore et ordine. Er spricht von der Ungewißheit vieler Lateiner über den Paul. Ursprung des Briefes an die Hebräer, den Zweifeln über den zweyten Petrinischen, den Brief des Jakobus, den zweyten und dritten Joh. Brief; von Zweifeln über die Apok. weiß er kein Wort, obwohl er, wie augenscheinlich, mit den Schriften des Hieronymus, der doch von der Verwerfung der Apok. unter den Griechen redet, sehr bekannt ist. Aber merkwürdig genug, tritt

1) Harduin. Act. Conc. Tom. 3. 584.

2) Lib. 1. Cap. 12.

noch einmahl am Ende des 8ten Jahrhunderts in der Lat. Kirche eine Differenz der Meinungen über die Apok. hervor. In Carls des Gr. Capitulare Aquisgranense v. J. 789 wird Kap. 20. für die Fränk. Kirche verordnet, daß in Gemäßheit der Synode von Laodicea nur kanonische Schriften in der Kirche gelesen werden sollen. Es wird dann der bekannte Laodic. Bibelkanon hinzugefügt; also die Apok. aus der Zahl der kanon. Bücher stillschweigend ausgeschlossen [1]). Dieß ist so singulär und isolirt, daß man nicht anders denken kann, als daß der Zufall hier sein Spiel hatte. Oder war man in Aachen der Meinung, daß die Gelehrten fortfahren könnten, die Apok. nach Abendl. Gewohnheit als eine echte Joh. Schrift zu gebrauchen, nur dürfe man nach Griechischer Sitte die Apok. im öffentlichen kirchlichen Unterrichte nicht gebrauchen? Aber dieß scheint für das Zeitalter Carls des Gr. zu fein. Und in der That ist die Kaiserl. Verordnung auch in diesem Sinne nicht befolgt worden [2]).

3. Wir kehren zur Griech. Kirche, die wir im Anf. d. 5ten Jhdts verlassen haben, zurück. Der Stand der Meinungen über die Apok., wie wir ihn hier im vierten Jahrhunderte fanden, bleibt im fünften Jahrhunderte wesentlich derselbe. Auf der einen Seite Scheu und Abweisung des Buches, wenigstens im kirchlichen Gebrauche, auf der andern unbedenklicher, zuversichtlicher Gebrauch desselben, als einer apost. joh. Schrift. Aber auf der einen Seite so wenig, als auf der andern irgend eine kritische Begründung der Tradition oder kirchl. Gewohnheit, der man folgt. Cyrill von Alexandr. [3]) sagt mit voller Zuversicht

---

1) S. Corpus Juris Germ. Ed. Walter. Tom. 2. P. 1. p. 77 sq.

2) Nach Augustis Denkwürdigk. aus d. Chstl. Archäologie 6 Bd. S. 113 ff. scheint die Apok. fortwährend zu öffentl. Vorlesungen in den abendl. Kirchen gebraucht worden zu seyn.

3) De adorat. VI. p. 188. Opp. Cyr. Tom. I. Ed. Aubert. Vergl. Glaphyr. lib. 2. p. 273.

τὸ τῆς ἀποκαλύψεως βιβλίον ἡμῖν συνθεὶς ὁ σοφὸς Ἰωάννης, nemlich der Apostel, ὃ καὶ ταῖς τῶν πατέρων τετίμηται ψήφοις. Der frühere Widerspruch des Dionysius, das bedenkliche Schweigen Anderer, ja die Auslassung der Apok. in den kirchlichen Verzeichnissen der neutest. Bücher des vierten Jahrhunderts wird also von ihm gar nicht beachtet, obgleich man den Worten anmerkt, daß sie um derer willen geschrieben sind, welche die Annahme der Apok. verweigerten oder zweifelhaft darüber waren. Nilus und Isidor von Pelusium [1]) citiren die Apok. unbedenklich. Es ist Schade, daß man nicht weiß, wie der größte unter den Antiochenern, Theodor von Mopsvestia, über die Apok. gedacht hat [2]). Ich vermuthe, nicht zum günstigsten. Denn, da er die willkührliche allegor. Auslegung der prophet. Bücher des A. T. verwarf, und doch auf der andern Seite seine ganze theol. Ansicht entschieden geistig und verständig war, er auch selbst gegen die Gewohnheit der Syr. Kirche den Brief des Jakobus verwarf, und überhaupt den sogenannten Antilegomenen nicht sehr günstig war, so kann ich mir kaum denken, daß er über die Apok. weniger frey, als etwa Eusebius, gedacht haben werde. Aber so viel scheint gewiß, daß die Antiochener überhaupt im Gebrauche der Apok. wenigstens sehr scheu und zurückhaltend waren. Theodoret z. B. spielt in den von ihm erhaltenen Werken nur etwa drey Mahl auf die Apok. an [3]). Nur an einem einzigen Orte [4]) wird

---

1) Nilus de orat. 75. 76. Isidor von Pelusium Epist. 2, 175. 1, 188. 1, 13.

2) In den Fragmenten, welche Mai aus dem Commentare des Theodor über die 12 Propheten in seiner scriptor. veter. nova collectio Tom. I. P. 2. p. 41 ff. herausgegeben, finde ich nirgends eine Anspiel. auf die Apok. Es fehlt aber auch sonst an allen Nachrichten.

3) Dial. de S. trinitate, Opp. Theod. Ed. Hal. Tom. 5. p. 1007. Dial. de Spiritu S. Eben das. p. 1061. (pag. 1067 ?) und Dial. 1. Immutabilis Tom. I. p. 59.

4) Tom. I. p. 59.

zwar, wie in den beyden andern, die Apokalypse nicht genannt, aber 1, 9. mit den Worten citirt: Ἰωάννης φησίν. Allein merkwürdig genug, ist dieß gar nicht die Rede des Theodoret, sondern des Athanasius in seiner Apologie für Dionysius von Alexandrien. Man hat keinen hinreichenden Grund, anzunehmen, daß Theodoret die Apok. nicht als kanon. Schrift anerkannt habe. Aber wenn er besondern Werth auf sie gelegt hätte, so würde er sie öfter gebraucht, und wenigstens nicht unterlassen haben, da, wo er die apokalyptischen Grundideen vom Antichrist, von dem himmlischen Jerusalem u. s. w. abhandelt, ihre Auctorität und ihre ausführliche Darstellung jener Ideen zu benutzen. Aber weder in seinem Commentar über den Daniel, noch in seiner Auslegung von 2 Thess. 2. und Hebr. 12, 22., noch endlich zu Psalm 45., und Ps. 86., wo es so nahe lag, erwähnt er sie auch nur mit einer Sylbe. Ja zu Ps. 86, 2. scheint er sogar gegen die apokalypt. Darstellung des himmlischen Jerusalems eine Antithese bilden zu wollen [1]). — Die Antiochenische Schule ist sonst sehr reich an Commentarien und Homilieen über die neutestam. Bücher. Aber über die Apok. schreibt und predigt kein Antiochener! — Sie beschäftigen sich viel mit dem Daniel; Theodoret legt ihn allegorisch, wenigstens im Sinne des N. T. aus. Aber man scheint ihn als die biblische Apokalypse vorzugsweise betrachtet zu haben, bey der nicht einmahl nöthig sey, die neutestam. Apok. zu erwähnen. Alles Zeichen, daß diese ihnen nicht viel galt, und mehr und weniger gleichgültig war. —

Anders ist es in Kleinasien, namentlich in der Kirche von Cappadocien. Hier legt Andreas von Cäsarea am Ende des 5ten Jhdts die Apok. mit besonderer Vorliebe aus; aber wie man schon aus der Vorrede sieht, im Kampfe mit

1) S. Opp. Tom. I. p. 1217.

denen, die dem Kanon von Laodicea und der canones apost. folgend die Apok. nicht anerkannten, oder wenigstens zweifelhaft darüber waren. Er erklärt es zwar für unnöthig, die Glaubwürdigkeit und Theopneustie der Apok. ausführlich zu beweisen; die Auctorität des Papias, Irenäus, Methodius, Hippolyt, des Cyrill und Gregor sey entscheidend. Aber daß er nur so wenige nennt, daß er es nicht wagt, sich auf eine zusammenhängende kirchl. Tradition zu berufen, daß er verspricht, die Schriften jener Männer in seinem Commentare zu benutzen, aber nirgends von Vorgängern in einer vollständigen Auslegung der Apok. redet, ja offenbar so thut, als sey er wenigstens einer der ersten, die es wagten, die Apok. vollständig auszulegen, ist ein Beweis, daß auch in seiner Gegend die Apok. noch keine allgemeine Anerkennung gefunden hatte [1]). Arethas mag bald nach Andreas oder viel später [2]) geschrieben haben, genug auch er kämpft noch mit Widerspruch und Zweifel gegen die Apok. Er sagt zwar in der Vorrede, Basilius der Gr., Gregor der Theolog, Cyrill, Papias, Irenäus und Hippolyt seyen hinlängliche Bürgen, daß die Apok. für inspirirt zu halten

---

1) Andreas theilt s. *πραγματεία* in 72 *κεφάλαια* und 24 *λόγοι*, und damit zugleich den Text der Apok. selbst. War er der erste der dieß that, so würde daraus folgen, daß die Apok. bis dahin wenig im kirchl. Gebrauch gewesen sey; denn dieser führte von selbst auf Eintheilungen des Textes zum Vorlesen. Aber schon zu Dionysius des Alex. Zeit scheint die Apok. in bestimmte *κεφάλαια* eingetheilt gewesen zu seyn. Oder ist Euseb. KG. 7, 25. im Anf. nicht so zu verstehen? Das aber ist gewiß, daß die Eintheilung des Andreas herrschend wurde und die frühere, wenn es eine solche gab, verdrängte.

2) S. §. 30. S. 264. Anm. Nach **Fassini Vindic. p. 181.** soll Arethas um d. J. 540 geschrieben haben. Nach Matthäi **Joan. Apocalypsis Graece et Latine Praef.** etwa 914—932. nach einem **Codex Typographei Synod. Mosquensis**, wo es heißt, *Στυλιανὸς διάκονος ἔγραψα ἀρέθᾳ ἀρχιεπισκόπῳ καισαρείας καππαδοκίας ἔτει κόσμου στυμ ἰνδικτιῶνος πέμπτης μηνὶ ἀπριλίῳ συμπληρωθέντος τοῦ τεύχους.* — Aber kann dieser Andreas nicht auch ein anderer seyn?

sey. Aber zu 1, 1 ff. bemerkt er: τινὲς τῶν ἀρχαιοτέρων νοθεύουσι ταύτην τῆς Ἰωάννου τοῦ ἠγαπημένου γλώττης, ἑτέρῳ ταύτην ἀνατιθέντες, wobey er wahrscheinlich den Dionysius von Alex. im Sinne hat. Sein Beweis ist kurz genug der, daß Gregor der Theolog anders darüber gedacht habe, und daß der Anfang der Apok. mit dem Anfange des Evangel. und des ersten Briefes im Wesentlichen übereinstimme, was er seltsam genug herausbringt. So ist auch schon am Ende des fünften Jahrhunderts unter den Griechen alle kritische Gewissenhaftigkeit und Klarheit bey denen verschwunden, welche die Apok. gegen den immer noch vorhandenen Zweifel und Widerspruch zu vertreten hatten! Aber freylich thun auch diejenigen, welche zweifeln und widersprechen, schon lange eben nicht mehr, als daß sie der kirchlichen Gewohnheit, in der sie gerade leben, unbesehens folgen. Es ist in der That gleichgültig zu wissen, wer von Griechen und den übrigen Morgenländern des sechsten und der folgenden Jahrhunderte die Apok. zufällig gebraucht und wer nicht, wer sie als apostolischjoh. Schrift gelten läßt und wer nicht [1]). Kritisches Urtheil sucht man auf beyden Seiten vergebens. Nur folgende Thatsachen haben noch einiges kritisches Interesse.

Cosmas Indicopleustes, (ein Alexandriner, zuerst Kaufmann, den seine Handelsreisen weit umherführten, dann Mönch in Aegypten, ein Mann von viel Erfahrung und Lectüre,) im 6ten Jhdt, erwähnt in seiner Topogr. Christiana die Apok. mit keiner Sylbe; obgleich namentlich im 7ten Buche, wo er von der Dauer des Himmels nach der Schrift handelt, fast nothwendig gewesen wäre, auf die Apokalypse Rücksicht zu nehmen. Aber er scheint sie in seinem Bibelkanon nicht gehabt zu haben. Dieß ist um

---

1) S. Fassini Vind. p. 180 ff., wo mehrere zufällige Citate und Anspielungen aus dieser Zeit gesammelt sind.

so auffallender, da er die Festepisteln des Athanasius kennt und gebraucht, in deren Kanon die Apok. ein integrirender Theil ist. Wahrscheinlich folgte er vorzugsweise dem Kanon des Amphilochius in seinen Jamben [1]).

Die Trullanische Synode, die sogenannte Quinisexta, 692, sanctionirt in ihrem 2ten Kanon [2]) sowohl den Bibelkanon von Laodicea und der Canones apostol., in welchem die Apok. fehlt, als auch den Bibelkanon der bekannten Afrikan. Synoden aus dem Ende des 4ten und Anf. des 5ten Jhdts, der die Apok. als Joh. Schrift geltend macht. Wie soll man sich erklären, daß auf die Weise das Widersprechendste vereinigt wird? Abauzit [3]) und Andere meinen, der Afrikan. Kanon sey verstümmelt zu den Griechen gekommen, so daß die Apok. ebenfalls darin gefehlt habe; so habe die Trull. Synode wissentlich eben nur den Laodic. Kanon sanctionirt. Allein dieß ist unerweislich. Der Griech. Text des Afrik. Bibelkanons enthält die Apok. [4]). Twells [5]) suchte den Widerspruch zu Gunsten der Apok. aufzulösen. Die Constantinopol. Väter, meinte er, hätten geglaubt, auf der Synode von Laodic. sey die Apok. nicht ausdrücklich verworfen, und so werde durch den Afrik. Kanon bestimmt, was der Laodic. nur nicht entschieden habe. Allein auch so löst sich das Räthsel nicht. Das Wahrscheinlichste ist wohl, daß die Trull. Synode gegen die Annahme der Apok. im Abendlande und die doch nur theilweise Verwerfung derselben im Morgenlande indifferent war, und, da sie weder für

1) S. Topogr. Christ. VII. p. 291. Ed. Montfauc., wo er von den kathol. Briefen, freylich etwas confus und ungenau redet.

2) Mansi Tom. 2. p. 921 sqq.

3) Essay p. 320.

4) S. Codex Canon. Eccles. Afric. Can. 4. in Justelli Bibl. 1. 343.

5) Vindic. apoc. in Wolfs Curis 5. 429.

das eine noch das andere zu entscheiden vermochte, die Meinungen darüber in der Kirche frey ließ. Auf gleiche Weise scheint später die Nicänische Synode von 787, indem sie die Trull. Synode bestätigte, gedacht zu haben. Eben so verfährt Photius in s. Nomokanon [1]). Je ökumenischer man dachte, desto freyer ließ man die Differenz bestehen.

Johannes von Damascus im 8ten Jhdte rechnet die Apok., als Werk des Evangelisten Johannes, zu dem neutest. Kanon [2]). Aber, wie urtheilslos! Auch die Apostol. Kanones gehören nach ihm zu dem neutest. Kanon. Dagegen schließt sich Nicephorus Anf. des 9ten Jhdts in seiner Chronogr. compendiaria [3]) an die Laodic. Synode an. Er rechnet nur 26 Bücher des N. T., und erwähnt die Apok. auch nicht einmahl bey den Antilegomenen oder Apokryphen des N. T.

Wie lange diese Differenz und Freyheit des Urtheils über die Apok. in der Griech. Kirche, die sich eben dadurch von der Lat. unterscheidet, gedauert habe, wissen wir nicht. Es ist nur wahrscheinlich, daß sie fortbestanden. Zwar wird in einem Griech. Τυπικὸν [4]) (ordo recitandi divini officii) festgesetzt, daß neben den kathol. und Paul. Briefen auch die Apok. in den Kirchen vorgelesen werden solle. Aber galt dieß allgemein? Bey Montfaucon in der Bibliotheca Coisliniana s. Seguiriana [5]), wird aus Codex 224, der im 10ten oder Anf. des 11ten Jhdts geschrieben ist, folgendes mitgetheilt, was merkwürdig ist. Zuerst ein Prologus in Apoc., worin die apostolischjoh. Authentie der

1) S. Justelli Bibl. 2. 898.

2) De fide orthod. 4, 17. vergl. de haeres. 51. wo er nach Epiph. die Aloger verurtheilt, weil sie die Apok. verwarfen.

3) S. Georg. Sync. Anhang Ed. Bonn. p. 786 sq.

4) S. Fassini a. a. O. p. 202.

5) P. 2. p. 274 ff.

Apok. gegen diejenigen, welche sie dem Apostel Joh. absprechen, sehr heftig vertheidigt wird. Nur wer die Apok. nicht verstehe, könne sie verwerfen; aber das sey eben so thöricht, als Gott zu leugnen, weil man ihn nicht begreife. Habe sie doch Gregor der Gr. für echt erklärt. Wenn sie nun auch in dem Nomokanon, worin von den heiligen Vätern bestimmt werde, welche Bücher man in der Kirche lesen solle, nicht ausdrücklich genannt werde, was beweise das? *Περὶ γὰρ τῶν ἀναγκαίων ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδὴ, καὶ πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἵσταντο, ταύτην μὴ ἐγκρίνοντες αὐτοῖς, ἢ διὰ τὸ μερικῶς μὴ ἐκτίθεσθαι αὐτοὺς, ἢ διὰ τὸ ἀσαφὲς αὐτῆς καὶ δυσέφικτον καὶ ὀλίγοις διαλαμβανόμενον καὶ νοούμενον, ἄλλως τε οἶμαι διὰ τὸ μηδὲ συμφέρον εἶναι τοῖς πολλοῖς τὰ ἐν αὐτῇ βάθη ἐρευνᾷν, μηδὲ λυσιτελές.* So erklärte man also die früheren kirchlichen Bestimmungen von Laodicea u. a. im 10 und 11ten Jhdt. Das zweyte ist ein Excerpt *ἐκ τῶν Οἰκουμενίῳ τῷ μακαρίῳ ἐπισκόπῳ Τρίκκης Θεσσαλίας θεοφιλῶς πεπονημένων εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν Ἰωάννου τοῦ θεολόγου.* Auch hier wird mit großer Entschiedenheit gegen diejenigen geeifert, welche die Apok. nicht für echt hielten. Der Verf. beruft sich auf Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor d. Theol., Methodius, Cyrill v. Alex. Hippolyt, Männer, die, wie er sagt, die Apok. gewiß nicht für echt Joh. gehalten haben würden, wenn sie es nicht bestimmt gewußt hätten. So streitet also nur Auctorität gegen Auctorität! — Nicephorus Callist. (im 14ten Jhdte) spricht in seiner Kirchengeschichte 2, 42., wie von etwas Ausgemachtem, daß Joh. d. Apostel auf Patmos unter Domitian sein Evangelium und seine *ἱερὰν καὶ ἔνθεον ἀποκάλυψιν* geschrieben habe. Da wo er 2, 46. über den Kanon des N. T. zum Theil aus Eusebius referirt, sagt er über die Apok. ganz kurz: es hätten einige sich eingebildet, *ἐφαντάσθησαν*, die Apok. sey ein Werk des Presbyter Johannes.

Für ihn also und seine Zeit scheint es, sind die Zweifel über die Apok. zwar nicht vergessen, aber längst überwunden. —

Was die Syr. Kirche betrifft, so ist gewiß, daß es seit dem sechsten Jahrhunderte eine Syr. Uebersetzung der Apok. giebt. Sie scheint zur Philoxeniana zu gehören [1]). Jakobus von Edessa [2]) im 7ten Jhdte scheint sie gebraucht zu haben. Ob aber die Monophysitischen Gemeinden, denen die Philox. vorzugsweise eigen war, die Apok. in ihrem kirchlichen Kanon gehabt haben, ist, da man nicht weiß, ja zweifelhaft seyn muß, ob die Apok. ursprünglich und überall ein integrirender Theil der Philox. gewesen ist, schwer zu sagen. Der Perser Paulus, der in Nisibis gebildet war, und dem Junilius im 6ten Jhdte sagte, unter den Orientalen werde an der Apok. noch sehr gezweifelt, könnte damit eben dieß haben bezeugen wollen, daß namentlich die Monophysiten die Apok. nicht annehmen. Zwar soll im 12ten Jhdte der Jakobitische Bischof von Amida Dionysius oder Jakobus Bar-Salibi einen Commentar über das N. T. und die Offenbar. des Apostels Joh. geschrieben haben [3]). Aber warum sagt die alte Nachricht bey Assemanni „das N. Test. und die Offenb. Joh.", wenn doch diese mit zum neutest. Kanon gerechnet wurde? Abulfaradsch in s. Nomokanon ist sogar so kühn, die Apok. für ein Werk entweder des Cerinth oder des Presbyter Joh. zu halten [4]). Es scheint also auch in der Syr. Kirche die Meinung über die Apok. different und frey geblieben zu seyn.

Es wäre nicht uninteressant zu wissen, wie die Paulicianer, die doch von der Syr. Kirche im 7ten Jhdte

1) S. §. 33. Vergl. Eichhorns Einl. 4. 458 ff. 476 ff.

2) S. Opp. Ephraem. Syr. 1. 192. Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 464 ff. und 476.

3) Assemanni Bibl. Orient. Tom. 2. p. 210 ff.

4) Eben daselbst Tom. 3. P. 1. p. 15. Not. 5.

ausgingen, über die Apok. gedacht haben. Allein es fehlt an bestimmten Nachrichten darüber. Es wird zwar gesagt [1]), sie hätten die 4 Evv. 14 Paul. die Br. Jakobi; Joh., Judä und die AGeschichte mit unverändertem Texte angenommen. Aber thaten das alle? Und warum wird die Apok. nicht erwähnt, wenn sie sie annahmen? Vielleicht verwarfen sie dieselbe nicht so bestimmt, wie die Petrinischen Briefe. Vielleicht war ihnen statt der Joh. Apok. der Gebrauch der apokr. Apok. des Paulus eigen, wenn die schon oben erörterte [2]) Nachricht des Theodosius von Alex. sich irgend auf die Paulicianer bezieht.

§. 37.

Richtige kritische Stellung der Frage über den Verfasser der Apokalypse.

Aus dem Bisherigen (§. 27—36.) ergiebt sich im Allgemeinen: 1. daß dem exegetischen Augenscheine zu Folge der Apostel und Evangelist für den Verf. der Apok. zu halten sey; 2. daß die kirchliche Tradition sich anfangs, so weit wir sie kennen, jenem exeget. Augenscheine sehr günstig beweist, nachher aber, seit dem 3ten Jhdte, wenigstens zum Theil demselben widerspricht, und die Kirche seitdem über den Ursprung und die Auctorität des Buches verschiedener Meinung bleibt. Erst allmählich verschwindet diese Differenz oder wird vergessen in der Nacht des Mittelalters.

Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß die zweifelnden, ungünstigen, oder geradezu widersprechenden Urtheile der Alten weder auf irgend einem bestimmten histo-

1 Phot. adv. Paulianistas. Petr. Sicul. Hist. Manich. s. Gieselers KG. 2, 1. S. 15. und theol. Studien und Kritiken 1829. S. 109 f.

2) S. §. 11. S. 50. 51. Not.

rischen Wissen, noch irgend einer durchgreifenden exegetischen und kritischen Untersuchung beruhen. Man könnte also sagen, daß, da der exeget. Augenschein und die entschiedene Gunst der ältesten Väter sich gegenseitig bestätigen, eben dadurch die Frage entschieden, und die apostolischjohanneische Authentie der Apok. außer allem Zweifel sey.

Allein kann nicht der exegetische Augenschein täuschen? Gerade auf diesem litterärischen Gebiete ist solche Täuschung sehr leicht möglich. Keine der andern Apokalypsen ist wirklich von dem Verf., dessen Namen sie trägt, von dem sie verfaßt seyn will. Jedenfalls gewährt der exeget. Augenschein keine historische Sicherheit, und die wahre, wissenschaftliche Kritik kann sich nicht dabey beruhigen. Da wir erwiesen echte Schriften des Apostels Johannes besitzen, (Evangel. und Briefe [1]), so fordert die Wissenschaft durchaus, daß die schriftstellerische Eigenthümlichkeit von jenen in der Apok. irgendwie nachgewiesen, und die Identität des litter. Charakters in sämmtlichen dem Apostel Johannes beygelegten Schriften philologisch construirt werde. So lange dieß nicht geschehen ist, kann der exeget. Augenschein nicht als wissenschaftliche Wahrheit gelten.

Was aber die kirchliche Tradition betrifft, so ist zwar durchaus unbedenklich, daß es vor Justin und Irenäus nirgends ein bestimmtes und entschiedenes Zeugniß über den apostolischjohanneischen Ursprung der Apokalypse giebt. Es ist kein Grund vorhanden, frühere Zeugnisse der Art zu erwarten. Die Zeugnisse von Justin und Irenäus setzen voraus, nicht nur, daß die Apok. längst vor ihnen in der Kirche bekannt und gebraucht war, sondern auch, daß man längst gewohnt wär, sie für apostolischjohanneisch zu halten. Wohl aber ist zu bedenken, daß sich, wie wir

1) Ich setze dieß hier nach den früheren Theilen m. Commentars voraus.

gesehen haben, weder von Justin noch Irenäus, noch irgend einem der früheren Väter, welche die Apok. für ein Werk des Apostels Johannes halten, nachweisen läßt, daß ihr Zeugniß auf irgend einem sicheren historischen Wissen beruhet. Ich bin nicht der Meinung, daß nur dem Chiliasmus der ältesten Väter die Meinung zu verdanken sey, daß die Apok. ein Werk des Apostels Johannes sey; wiewohl ich nicht leugnen will, daß der Chiliasmus zur schnelleren Verbreitung und Begünstigung der Apok. im ersten und zweyten Jahrhunderte beygetragen habe. Gewiß war die Tradition, daß Johannes der Apostel Verf. der Apok. sey, auch unabhängig von allem Chiliasmus vorhanden und zwar schon sehr früh. Aber nach dem, was wir oben bemerkt haben, ist es nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich, daß Justin, Irenäus u. A. in ihren Aussagen über die Apok. entweder einer jedenfalls ungeprüften Tradition und Gewohnheit oder dem exegetischen Augenscheine oder auch beyden zugleich gefolgt sind, so daß also ihr Urtheil überall kein wahres Wissen ist, sondern ein bloßes Meinen, ohne hinreichenden historischen Grund. Wenn dieß aber ist, so können auch die günstigen Zeugnisse, weder die frühesten, noch die späteren, nicht als kritische Auctorität für sich geltend gemacht werden; sie gelten nicht mehr und weniger, als der exeget. Augenschein, dem sie nur darum entsprechen, weil sie ihm wenigstens zum Theil gefolgt zu seyn scheinen. — Selbst, wenn die kirchl. Tradition über den apostolischjoh. Ursprung der Apok. immer und überall einstimmig gewesen und geblieben wäre, würde doch nach kritischen Princip im Allgemeinen die Möglichkeit nicht geleugnet werden können, daß sie irrig sey. Da sie aber, wie wir gesehen haben, seit dem dritten Jahrhunderte anfängt, zwiespaltig zu werden und dieß in der Griech. Kirche bleibt, so verliert sie von ihrem Gewichte in so fern, als man behaupten darf, daß, wäre sie sich eines festen historischen Grundes bewußt gewesen,

auch eine so weitgreifende Differenz der Meinungen nicht hätte entstehen können, oder, da diese wirklich zum Theil aus reiner Willkühr entstand, von der Energie historischer Ueberzeugung in der Kirche sehr bald und auf immer hätte überwunden werden müssen. Wie ist's mit dem Johanneischen Evangelium? Kein Zweifel, kein Widerspruch vermag etwas gegen die Gewißheit des historischen Bewußtseyns der alten Kirche. Warum nicht auch eben so bey der Apokalypse? Kurz, so wenig der exeget. Augenschein an sich die Ueberzeugung zu begründen vermag, daß die Apok. ein Werk des Apostels Johannes sey, so wenig die kirchl. Tradition, auch in ihrer Uebereinstimmung mit demselben.

Da also die kirchl. Tradition keinen hinreichenden Entscheidungsgrund weder für noch gegen die Abfassung der Apok. durch den Apostel Johannes enthält: so stellt sich die Frage jetzt einfach so: Läßt sich der exegetische Augenschein, wonach der Apostel Joh. der Verf. der Apok. zu seyn scheint, durch Vergleichung der Apok. mit dem Evangelium und den Briefen des Johannes, vornehmlich dem ersten, rechtfertigen oder nicht? Auf diesem Standpunkte stand bereits Dionysius von Alexandrien. Nur von hier aus ist möglich, zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Entscheidung zu gelangen.

§. 38.

Beweis, daß der Apostel und Evangelist Joh. nicht der Verfasser der Apokalypse sey.

Wir heben zuerst zwey Momente hervor, welche weniger unmittelbar beweisen, als Bedenken und Aufmerksamkeit erregen.

1. Dr. Luther sagt in seiner Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis: „Mir mangelt an diesem Buche

nicht einerley, daß ich's weder apostolisch, noch prophetisch halte. Aufs erste und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelio auch thun; denn es auch dem apostolischen Amt gebührt, klärlich und ohne Bild oder Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden." In diesen Worten liegt eine bewundrungswürdige Kühnheit der Kritik. Es ist eben so schwer, dem großen Manne Recht, als Unrecht zu geben. Warum sollte nicht ein Apostel eben so gut, wie jeder andere mit der prophetischen Gabe die poetische zugleich besitzen? Konnte Paulus sich seiner ὀπτασίαι und ἀποκαλύψεις rühmen 2 Kor. 12, 1 ff., so konnte auch der Apostel Johannes dergleichen haben und beschreiben. Prophetische Gegenstände verlangen auch eine prophetische Form, und dazu gehört „Bild oder Gesicht." Aber allerdings erregt es Bedenken, daß Joh. unter den Aposteln der einzige seyn soll, der ein so ausgeführtes prophetisches Werk schrieb. Das Alterthum hatte die Apokalypsen des Paulus und Petrus; aber keine von diesen war ein Werk des Apostels, dem sie zugeschrieben wurde. Man kann sich denken, daß ein Apostel mehr und anderes zu thun hatte, als langausgesponnene Apokalypsen zu schreiben. Hatte Luther dieß im Auge, so wird schwer, ihm ganz Unrecht zu geben. Nur hätte er nicht sagen sollen, dieß sey das Allermeiste, was ihm an dem Buche befremde. Der Schluß, der darin liegt, ist nicht sicher, aber er hat so viel Wahrheit, daß er aufmerksam und bedenklich macht.

2. Sicherer schon ist, was Dionysius, indem er den Kreis der Vergleichung enger zieht, bemerkt, daß während der Evangelist Joh. sich weder in seinem Evangelium, noch in seinen Briefen nenne, der Apokalyptiker gleich im Anfange seinen Namen angebe, Kap. 1, 1., und eben so 1, 4. 9. 22, 8., gleichwohl bey aller Wiederholung seines Namens sich doch nicht genug und so charakterisire, wie der Apostel

Joh. im Evangelium gewohnt sey, „als den Jünger, den der Herr lieb hatte, der an der Brust des Herrn lag, der den Herrn selber gesehen und gehört habe." Und da es mehrere Johannes gegeben, warum, meint Dionysius, nennt er sich nicht bestimmt, „Joh. der Bruder des Jakobus"? — Allerdings hat Dionysius dabey übersehen, daß die Apokalypse eine ganz andere Art von Schrift, als das Evangelium, auch eine andere Art von Charakteristik ihres Verf. fordere oder erlaube, daß manche Bezeichnungsformeln des Joh. in seinem Evangelium sich in der Apok. eben nicht schicken, und endlich, daß sich Joh. auch in seinen Briefen anders bezeichne, als in seinem Evangelium. Auch scheint sich der Verf. der Apok. wirklich 1, 2., ähnlich wie Joh. in seinem ersten Briefe, als Zeugen der Reden und Thaten Christi zu bezeichnen. Aber das bleibt immer bedenklich, daß während Johannes sonst in keiner seiner Schriften sich namentlich nennt, dieß in der Apok. so wiederholt geschieht. Der apostol. Briefstyl fordert den Namen des Briefstellers fast nothwendig. Paulus, Petrus, Jakobus, Judas nennen sich, wie die Briefform überhaupt es mit sich brachte. Der Brief an die Hebräer ist in dieser Hinsicht eine Anomalie, aber vielleicht ist die Ueberschrift des Namens nur sehr früh verloren gegangen. Bey Johannes scheint es eine Idiosynkrisie zu seyn, daß er sich auch in seinen Briefen nicht nennt, selbst im zweyten und dritten nicht. Eichhorn sagt zwar [1]), der Apok. habe Joh. seinen Namen ausdrücklich vorangesetzt, weil er als Prophet die Propheten nachahmte, deren Weissagungen, wenigstens zu seiner Zeit, die Namen der Verf. vorangesetzt waren. Aber wenn er selbst in seinen Briefen dem viel näherliegenden Beyspiele der übrigen Apostel und der allgemeinen Sitte nicht folgte, so sollte man denken, werde ihm das Beyspiel der Propheten noch weniger vermocht

---

1) Einl. 2. S. 438 ff.

haben, von seiner Sitte abzuweichen. Gewiß forderte die Weissagung, daß die Person ihres Empfängers genannt und somit die Auctorität der Propheteia bestimmt angegeben wurde. Aber, wenn Joh. einmahl gewohnt war, seinen Namen mehr anzudeuten, als zu sagen, so war es hinreichend sich den Gemeinden, denen er doch bekannt gewesen seyn muß, etwa als ὁ πρεσβύτερος u. dergl. zu bezeichnen. So steht eins gegen das andere. Nichts entscheidet. Aber man muß deWette Recht geben, daß die Observation des Dionysius wenigstens aufmerksam machen kann.

§. 39.

Fortsetzung. Differenz der Sprache.

Schon Dionysius hebt die Verschiedenheit der Sprache der Apok. von der des Evangeliums und der Briefe des Joh. hervor. Jedermann giebt zu, daß das sprachliche Moment in dieser Untersuchung von der höchsten Wichtigkeit sey. Aber es ist nicht immer mit der gehörigen Vorsicht behandelt worden. Man darf weder die Differenz noch die Verwandtschaft übertreiben. Nur die unpartheyische Schätzung von beyden führt zu einem richtigen Resultate [1]).

1. Die Johanneische Spracheigenthümlichkeit gehört zu den eigenthümlichsten und ausgeprägtesten im N. T.

---

1) Vergl. außer den älteren Observationen hierüber in Mill Prolegg. ad N. T. §. 176 sq. Leonh. Twells Vindic. Apoc. P. 1. c. 3. Bengel appar. critic. §. 5. d. fundam. criseos apoc. Hartwig Apol. d. Apok. 2, 120 ff. 4, 56 ff. die neueren Untersuch. von J. D. Schulze schriftst. Charakt. d. Joh. S. 63 ff. Donker Curtius specimen hermeneut. de apoc. ab indole, doctrina et scribendi genere Joan. ap. non abhorrente p. 110 sqq. Diese alle sind entschieden für die Identität des Sprachcharakters. Dagegen sind die Uuters. von Ewald Comment. critic. Prolegg. p. 67 sqq. deWette Einl. S. 364 ff. Schott Isagoge p. 480 sqq. Ewald hat das Verdienst, die Untersuchung zuerst mit philol. Geiste geführt zu haben.

Sie ist in dem Evangelium und den Briefen so übereinstimmend ausgedrückt, daß, wenn der Joh. Ursprung des einen bezeugt ist, die Authentie der andern schon durch den Styl hinlänglich verbürgt seyn würde. Bey so constantem Sprachcharakter der Joh. Schriften ist es sehr auffallend, daß die Sprache der Apokalypse, die doch, wie wir gesehen haben [1]), ebenfalls einen sehr bestimmten Charakter hat, wenn der Apostel Johannes ihr Verf. ist, der Johanneischen Eigenthümlichkeit so wenig entspricht.

Dionysius mag von seinem Standpunkte aus Recht haben, wenn er sagt, „man möchte in dem Evangelium und dem (ersten) Briefe schwerlich einen barbarischen Ausdruck oder Solöcismus oder überhaupt Idiotismus finden." Die Sprache seiner Zeit war nicht mehr rein. Die neuere Kritik aber hat einen andern Maaßstab, den der classischen Gräcität. Darnach ist auch die Sprache des Evangel. und der Briefe nicht frey von Idiotismen, d. h. hebräisirend. Allein der hebraisirende Charakter der Apokalypse ist ein ganz anderer, als der des Evangel. und der Briefe. Das Verhältniß ist ähnlich, wie das zwischen dem Evangelium des Joh. und denen des Matthäus und Markus. Der Grundton in der Sprache der Apok. ist der Hebräische, in dem Ev. und den Briefen der Griechische; und während hier das Griechische Element schon sehr angefangen hat, das Hebräische zu assimiliren, ist dort beydes in voller Dissonanz begriffen. Bleiben wir zunächst bey diesem allgemeinen Eindrucke der Differenz stehen, den bisher Niemand geleugnet hat.

Die Differenz würde gegen die Identität des Verf. nichts beweisen, wenn diejenigen Recht hätten, welche sagen, derselbe Johannes, der in der Apok. noch als ungeübter Anfänger im Griech. erscheine, habe es nach längerem Aufenthalte in Kleinasien und nach größerer Uebung

1) S. §. 27.

weiter gebracht, und schreibe in seinem Evangelium und seinen Briefen um so viel besser, als diese Schriften später geschrieben seyen. Aber nicht alle Vertheidiger der Joh. Authentie lassen diese Auskunft gelten. Guerike z. B. meint, daß das Evangel. und die Briefe (namentlich der erste) früher geschrieben seyen, als die Apok. und daß diese 1, 2. eine Anspielung auf jene enthalte [1]). Nach dieser Ansicht hätte also Joh. später schlechter Griechisch geschrieben, als früher. Wir wollen diese Consequenz hier nicht weiter verfolgen, und die singuläre Ansicht von Guerike, welche weiter unten genauer geprüft werden wird, jetzt auf sich beruhen lassen. Es genügt, die Gegner vorläufig auf ihre eigene Uneinigkeit aufmerksam gemacht zu haben. Nach unsrem Dafürhalten steht die Apok. zu dem Ev. und den Briefen in Hinsicht der Sprache gar nicht in dem inneren chronologischen Verhältnisse, daß derselbe Schriftsteller dort als Anfänger im neutestam. Idiom erschiene, hier als ausgebildet in seiner Art. Vielmehr zeigt sich der Verf. der Apok. in seiner Art sehr gewandt und fertig, und gar nicht in der Stümperey eines Anfängers. Die ganze Anlage und Richtung des Sprachcharakters ist eine andere, als in dem Ev. und den Briefen des Johannes. So wenig aus dem Style des Evangel. des Matthäus ein Johanneischer sich hervorzubilden vermag, so wenig scheint mir in der Apok. die Anlage zum Sprachcharakter der Joh. Briefe und des Evangel. zu liegen. Auch darf man den Gegnern zu bedenken geben, daß, wenn Joh. der Verf. der Apok. wäre, er bey der Abfassung derselben, wenn sie doch frühestens im Jahre 68 geschrieben seyn soll, gewiß über 60 Jahre alt gewesen müßte. Das ist ein Alter, worin auch der Beweglichste seine Sprachweise fixirt zu haben pflegt. Wir wissen freylich nicht bestimmt, wann der Apostel Joh. Jerusalem

1) S. d. Hypoth. v. dem Presbyt. Joh. S. 87 ff.

verlassen, und wo er von da an bis zu seinem beständigeren Aufenthalte in Ephesus sein apostolisches Amt besonders verwaltet haben möge. Aber daß er um die Zeit, wo die Apok. geschrieben zu seyn scheint, wenigstens schon ein Jahrzehnd unter den Hellenen gelebt und gewirkt hatte, ist wahrscheinlich. Was er in dieser Zeit, bey dem Alter, in welchem er war, und bey dem Amte, das er hatte, von der Griech. Sprache gelernt hatte, das blieb. Hatte er Anlage zu einem besseren Style, als worin die Apok. geschrieben ist, so würde er auch diese besser geschrieben haben.

Die Vertheidiger der Joh. Authentie der Apok. haben Recht, wenn sie bemerken, daß der Stoff und der rhetorische Charakter des Ganzen eine andere Sprachweise verlange oder erlaube, als das Ev. und die Briefe des Joh. Man muß zugeben, daß ein Theil der Spracheigenthümlichkeiten der Apok. rhetorischer Art und durch den Inhalt bedingt ist. Wir haben oben [1]) gezeigt, wie und in welchem Umfange. Aber nicht alle Differenzen der Sprache lassen sich daraus erklären; ja der bedeutendste Theil derselben ist von dem Stoffe und der prophetischen Darstellung völlig unabhängig. Die meisten Differenzen liegen, wie sich zeigen läßt, gerade in denjenigen Stellen und Theilen der Rede, welche für den Stoff und die apok. Rhetorik völlig indifferent sind.

Es folgt aber aus dem Bisherigen, daß bey der Darstellung der Differenz im Einzelnen, zu der wir jetzt übergehen, nur diejenigen Punkte hervorzuheben sind, in denen etwas Charakteristisches liegt, und dieses nicht durch den apok. Inhalt und die apok. Rhetorik so bedingt ist, daß die Individualität des Schriftstellers dabey neutral ist.

2. Die Sprache des Evangel. und der Briefe des Johannes hat schon in so fern einen ganz andern Cha-

---

1) S. §. 27.

rakter, als die apokalyptische, als dort echt Griech. Partikeln wie πάντοτε, πώποτε, οὐδέποτε, οὐδέπω nicht selten sind, während sie in der Apok. gar nicht vorkommen. Das sind Partikeln, welche in der Sprache des Umganges sehr häufig gebraucht, und gewiß sehr bald auch von dem Hebr. Fremdling, wenn er überhaupt Sinn dafür hatte, gelernt werden konnten. Der rhetorische Charakter der Apok. ist bey aller Eigenthümlichkeit von der Art, daß er dergleichen recht gut vertragen haben würde. Selbst die am meisten hebräisirenden Evangelien, Matthäus und Markus, haben dergleichen. Auch des καθώς, was in dem Evangel. und den Briefen des Joh. so oft vorkommt, so wie ὡς als Zeitpartikel würde der apok. Styl nicht verschmäht haben, wenn der Verf. der Apok. es in seiner Sprachart gehabt hätte. Das mehr syntaktische μὲν, und μέντοι freylich könnte fehlen, auch wenn Joh. die Apok. geschrieben hätte, da das Unsyntaktische dem Ganzen eigen ist. Aber man muß gestehen, daß der Grund dieses unsyntaktischen Styles eben so gut in der Individualität des Verf., als in der Art des Stoffes und der Darstellung liegen kann.

In dem Evangel. und den Briefen ist die Attraction des relativen Pronomens sehr häufig; in der Apok. nirgends. Auch die Verdoppelung der Negation Ev. 9, 33. 12, 19. u. a., die absoluten Genitive, die regelmäßige Construction des neutr. plur. mit dem Verbum im Singular [1]), und mehrere Gräcismen der Art, die dem Joh. Styl eigen sind, sucht man in der Apok. vergebens. Man sagt, Johannes habe diese Gräcismen erst später gelernt. Aber dieß ist nur eine Vermuthung statt des Factums, daß der Apokalyptiker auf diese Eigenheiten der Griech. Rede nicht eingegangen ist. Man kann daraus eben so gut schließen, daß der Verf. der Apok. bey sonstiger Kennt-

1) S. §. 27. 5.

niß des Griech. darauf nicht einzugehen geneigt und fähig war. Die Apok. hat erzählende Stellen. Wie kommt es, daß wenn der Apostel Joh. ihr Verf. ist, die beliebte Art desselben, Sätze mit οὖν zu verknüpfen, gar nicht vorkommt? Die Apok. kennt die Partikel οὖν, aber sie gebraucht sie nur in der reinen Folgerung, 2, 5. 3, 3. 19. Der Evangel. liebt das historische Präsens 1, 40. 42. 46. 5, 14. 12, 22. Dem Apokalyptiker ist es fremd; obgleich der apok. Styl es nicht verschmäht haben würde, da es die Darstellung lebendig und anschaulich macht. Im Evangel. fangen die Sätze nicht selten ohne alle Copula mit dem historischen Präsens (s. d. vorher angef. Stellen), oder dem Präteritum an 4, 30. 7, 32. 9, 35. 16, 19. 18, 24. 25. Die Apok. würde dergleichen in rhetorischer Hinsicht gern ertragen haben. Aber nirgends eine Spur davon. Dergleichen wird nicht erst allmählich gelernt, sondern die Individualität des Schriftstellers nimmt es in der Regel entweder gleich an oder nie.

Der Evangelist Joh. gehört offenbar zu den Schriftstellern, denen Lieblingswendungen und Lieblingsausdrücke eigen sind, mit einem Worte, die eine bestimmte Manier haben. Auch die Apok. hat dergleichen. Stimmt nun die Apok. mit den übrigen Joh. Schriften darin überein? Keinesweges! Von allen den Lieblingswendungen oder vielmehr Lieblingsanomalien der Apok., die wir oben [1]) kennen gelernt haben, finden wir in dem Evangel. und den Briefen fast gar keine. Aber eben so umgekehrt. Dahin gehört z. B. die Lieblingsform des Evangel. und der Briefe οὗτος mit folgendem ἵνα, ἐν τούτῳ — ὅτι, ὅτι vor dem Anfang einer directen Rede, das ἑρμηνεύεται, bey Erklärung hebr. Ausdrücke durch Griechische, Ev. 1, 38. u. a.; die tautologische Parallele der Bejahung und Verneinung, wie Ev. 1, 3.

1) S. §. 27.

20. 1 Br. 1, 6. 8. [1]) womit Apok. 2, 13. 3, 8. 17. nur verglichen werden kann, aber nicht dasselbe ist. Eben so sind Evangel. und Briefe sehr reich an antithetischen Parallelen der Bejahung und Verneinung, welche meist durch ἀλλά verknüpft werden [2]). Wenigstens in dieser Form hat sie die Apok. nicht. Das wichtigste aber scheint mir, daß die Lieblingsausdrücke und Grundbegriffe des Evangel. und der Briefe theils gar nicht in der Apok. vorkommen, theils sehr selten, theils in einer andern Beziehung. Dahin gehören θεᾶσθαι und θεωρεῖν, das letztere zwar Apok. 11, 11. 12., aber in der Regel hat die Apok. ὁρᾶν [3]), βλέπειν (εἶδον ohne Object 4, 1. u. a.) Ferner ἐργάζεσθαι, was Apok. 18, 17. eine ganz andere Bedeutung hat; ῥήματα, was nur Apok. 17, 17., wo aber die richtigere Leseart οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ ist, welcher Plural sich wieder in den echten Schriften des Joh. nicht findet, sondern immer der Singular; φωνεῖν, was in dem Evangel. über 12 Mahle, in der Apok., wo doch so viel gerufen wird, nur ein Mahl 14, 18 vorkommt; μένειν, was zwar Apok. 17, 10. sich findet, aber ohne alle Joh. Farbe; μενεῖν ἐν τῷ θανάτῳ, ἕν εἶναι, εἶναι ἔν τινι, in der Gemeinschaft mit jemandem seyn, ἀληθῶς, παῤῥησία, δοξάζεσθαι, ὑψοῦσθαι, ζωὴ αἰώνιος, φῶς, σκοτία im echt Joh. Sinne, ἀπόλλυσθαι, σωτὴρ τοῦ κόσμου, ἄρχων τοῦ κόσμου, ὁ πονηρὸς wofür die Apok. immer den gewöhnlichen Ausdruck ὁ Σατανᾶς oder ὁ διάβολος hat, oder die apokalypt. Bezeichnung ὁ δράκων ὁ μέγας u. dergl.; ferner ὁ κόσμος in dem Sinne, wie es 14, 31. 16. 33., und in dem

---

1) S. Schulze a. a. O. S. 91 ff., wo aber auch manches nicht dahin gehörige.

2) S. Schulze a. a. O. 95 ff.

3) Der Evangelist hat von ὁρᾶν im Ev. und in den Br. nur das Präter. ἑώρακα.

Ausdrucke ὁ ἄρχων τ. κόσμου vorkommt; τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁ παράκλητος, ὁ ἀντίχριστος, ὁ ψεύστης, ὁ πλάνος, ἔρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον, γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ, τέκνα τοῦ θεοῦ, ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, πιστεύειν [1]). Alle diese Ausdrücke sind der Apok. fremd, obgleich man nicht selten die verwandtesten Begriffe antrifft, aber anders ausgedrückt. Ich bin überzeugt, daß der Apostel sehr bald, nachdem er sein Predigtamt in der Griechischen Welt angefangen, jene ihm eigenthümlichen, jene Lieblings-Begriffe und Ausdrücke gebildet und gebraucht hat. Sie sind ja zum Theil die schematischen Grundbegriffe der Joh. Lehre und Denkweise. Daß sie also in der Apok. sich zum Theil gar nicht finden, muß befremden. Das darin liegende Argument gegen die Identität des Verf. ist um so stärker, da wir auf der andern Seite Ausdrücke, welche der Apok. eigenthümlich und besonders lieb sind, in dem Evangel. und den Briefen vergebens suchen. Dahin gehören z. B. ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ 3, 14. πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς 1, 5. von Christo, ἡ οἰκουμένη 3, 10. 12, 9. 16, 14. ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ 12, 17. ὑπομονή 1, 9. 2, 2. 3. 19. 3, 10. λόγος τῆς ὑπομονῆς u. a., was dem Joh. völlig fremd und eher Paulinisch ist, κρατεῖν τὴν διδαχὴν, oder τὸ ὄνομα 2, 14. 15 und 2, 13., ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ 4, 8. und öfter, besonders in dieser Zusammenstellung ὁ κύριος ὁ θ. ὁ παντοκράτωρ. Der Apokalyptiker componirt, wie Paulus, θεὸς καὶ πατὴρ 1, 6., Johannes dagegen 2 Br. 3. θεὸς πατήρ.

Die Differenz der Sprache ist also nicht bloß eine äußere, mehr und weniger willkührliche, sondern sie zieht

1) Ewald und de Wette meinen ἀκούειν komme in der Apok. mit dem Genitiv nie vor. Aber s. 3, 20. und zwar hier echt Johanneisch. Auch s. 6, 3. 5.

sich in die innerste Gedankenbildung hinein und geht davon aus. Eine solche Differenz ist entscheidend.

Wenn sich dagegen die Vertheidiger des Johanneischen Ursprungs der Apok. auf die theilweise Verwandtschaft oder Uebereinstimmung der Sprachweise berufen, so zeigt sich diese nur sehr im Einzelnen, und würde, selbst wenn sie häufiger wäre, gegen jene Differenz kein Gegengewicht seyn. Man beruft sich außer den oben schon berührten Johanneischen oder Johanneisirenden Wendungen 2, 2. 6. 8. 13. 3, 8. 17. 21. auf den Gebrauch des Wortes *ἀληθινὸς* von Gott Apok. 6, 10. vergl. Ev. 7, 28. 17, 3. 1 Br. 5, 20. Aber gerade hier zeigt sich neben der Verwandtschaft wieder eine bedeutende Differenz, schon darin, daß wenigstens zweifelhaft ist, ob der apok. Begriff von dem *ἀληθινὸς θεὸς* neben dem Begriffe *ἅγιος* derselbe ist, wie der Johanneische. Bey Joh. ist *ὁ ἀληθ. θεὸς* der echte, wahre Gott, im Gegensatz gegen die *εἴδωλα*, in der apokal. Stelle scheint damit die Wahrhaftigkeit Gottes gepriesen zu werden, wofür nur Ev. 7, 28. eine scheinbare [1]) Verwandtschaft darbietet. Außerdem aber wird Christus bey Joh. nie *ὁ ἀληθινὸς* genannt, was in mehreren Stellen der Apok. 3, 7. 14. 19, 11. geschieht, 3, 7. als synonym mit *ἅγιος*, 3, 14. 19, 11. mit *πιστός*. Dagegen findet sich der eigenthümlichjohanneische Gebrauch des Wortes in der Bedeutung von echt, wahrhaft seyend, Ev. 1, 9. 4, 23. 6, 32. 15, 1. 1 Br. 2, 8. in der Apok. nirgends, sondern, wo es auch sonst vorkommt, 15, 3. 16, 7. 19, 2. 9. 21, 5. 6. immer als Synonymum von *πιστὸς* oder *δίκαιος*. Die Joh. *ἀγάπη* kommt in der Apok. allerdings vor 2, 4. 19., eben so *ἀγαπᾷν* 1, 5. 3, 9. 12, 11. 20, 9. Aber wie selten in Vergleichung mit dem Ev. und den Br.! Man sagt ferner, *μετὰ ταῦτα* sey in der Apok. eben so häufig, als in dem Evangel.

1) S. m. Commentar zu d. St.

Allein dieß ist nichts Charakteristisches; auch Lukas hat es häufig; und es muß bemerkt werden, daß das Joh. *μετὰ τοῦτο* Ev. 2, 12. 11, 7. 11. 19, 28. in der Apok. nicht vorkommt. Der Ausdruck *μαρτυρία* kommt allerdings außer der Apok. dem Evangel. und den Briefen des Joh. seltener vor, aber vergebens sucht man im Evangel. und in den Briefen nach dem apok. Begriffe *μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und der Zusammenstellung mit *λόγος τοῦ θεοῦ*. *Ὄψις* kommt allerdings im N. T. nicht weiter vor, als Apok. 1, 19. und Joh. Ev. 11, 44. wo es das Antlitz heißt, und Ev. 7, 24., wo es so viel ist, als der äußere Schein. Eben so wird *σφάττειν* außer der Apok. nur noch 1 Joh. 3, 12. im N. T. gebraucht. Es ist wahr, das Ev. hat 6, 66. mit der Apok. 3, 4. die Redensart *περιπατεῖν μετά τινος*, und 7, 15. mit Apok. 3, 10. die Formel *τηρεῖν ἔκ τινος* gemein. Aber in dem allen liegt nichts Charakteristisches. Das Wort *σκηνοῦν* kommt außer Apok. 7, 15. 12, 12. 13, 6. 21, 3. und Ev. 1, 14. nicht weiter vor; aber man merke den Unterschied, daß der Evangelist das Wort nur von dem *λόγος τοῦ θεοῦ*, der göttlichen שכינא gebraucht, der Verf. der Apok. aber außerdem auch für Wohnen schlechthin. So ist auch *ἔχειν μέρος* der Apok. 20, 5. mit Ev. 13, 8. gemein, aber der Evangelist construirt es mit *μετά τινος*, die Apok. mit *ἔν τινι*. *Σφραγίζειν* kommt in der Apok. häufig vor, der Evangelist hat es zwey Mahle, aber nur in der Bedeutung von bestätigen, während die Apok. es 10, 4. 20, 3. in der eigenthümlichen Bedeutung von verschließen gebraucht, 7, 3 ff. aber für bezeichnen. Die Formel *Ἔρχου καὶ ἴδε* hat der Evang. 1, 40. 47. der Apokalyptiker 6, 1. 3. 5. 7. wohl *ἔρχου*, aber im authent. Texte nicht *ἴδε* [1]), was überhaupt der Apok. fremd ist, die immer *ἰδοὺ* hat.

---

1) Kap. 6, 1. 3. 5. und 7. hat der vulg. Text: *ἔρχου καὶ βλέπε!* Nur geringe Auctorit. haben V. 1. 5. 7. *ἴδε*, offenbar aus Con-

So zieht sich die Differenz auch in das Verwandte hinein. Wer beydes gegeneinander abwägt, kann nicht zweifelhaft seyn, auf welcher Seite das Uebergewicht sey.

Bey dem allen aber läßt sich ein gewisses Joh. Colorit der Sprache nicht verkennen. Sehr Johanneisch klingt z. B. das *ὁ νικῶν* 2, 7. 11. 17. 26. 3, 5. 12. 21. 21, 7. und das *τηρεῖν τὸν λόγον* (*Ἰησοῦ Χριστοῦ*) 3, 8. 10. Auch *τὰ ἔργα σου* 2, 2. 9. 13 u. s. w. hat etwas Johanneisches, wiewohl nur sehr von fern. Aber merkwürdig genug, selbst hierin zeigt sich eine bedeutende Differenz. Jene Ausdrücke sind vornehmlich nur aus der Joh. Sprache verständlich, aber Joh. gebraucht sie doch etwas anders, nemlich origineller. So ist das apok. *ὁ νικῶν* nichts anderes, als das Johanneische *ὁ νικῶν τὸν κόσμον* 1 Joh. 5, 4. 5. vergl. Ev. 16, 33. und 1 Joh. 2, 13. 14. wo *τὸν πονηρόν*. Aber wer sieht nicht, daß der Ausdruck hier vollständig und in seiner originellen Eigenthümlichkeit erscheint, dort abgekürzt und nachgeahmt! Das *τηρεῖν τὸν λόγον* ist im Evangel. und in den Briefen besonders durch das synonyme und erklärende *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ* oder *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, (was in der Apok. freylich nicht fehlt 12, 17. 14, 12., aber hier, 22, 14., mit *ποιεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ* vertauscht wird, was im Evangel. und den Briefen nie geschieht,) immer klar und bestimmt, in der Apok., besonders durch den singulären Gebrauch von *τηρεῖν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου* 22, 7. 9. unklar und unbestimmt. Das *ἀρνίον* der Apok. als stehender symbol. Ausdruck für Christus hat etwas Johanneisches. Aber der Evangelist gebraucht nur in der Rede des Täufers mit bestimm-

formation des apok. Textes mit dem Joh. Style im Ev.; V. 3. sind die Auctoritäten entschieden für die Auslassung sowohl von *βλέπε* als *ἴδε*. Die Codices A. C., die bewährtesten, haben überall bloß *ἔρχου*. Und so liest mit Recht Lachmann.

ter Anspielung auf Es. 53. ὁ ἀμνός. Die Stelle 21, 6. ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω αὐτῷ ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς ist nach Ausdruck und Gedanken wahrhaft Johanneisch, vergl. 4, 13. 14. 7, 37. Aber auch dieß scheint mehr nachgebildet, als originell. Joh. hat an beyden Stellen nicht ὕδωρ τῆς ζωῆς, sondern ὕδωρ ζῶν. Jenes scheint dem Joh. ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς Ev. 6, 35. nachgebildet zu seyn. Endlich hat Apok. 19, 13. allerdings etwas Johanneisches; es wird von Christo gesagt, καλεῖται (κέκληται) τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Man kann es kaum anders verstehen, als aus Joh. Ev. 1, 1 ff. Aber wo nennt Joh. den histor. Christus schlechthin ὁ λόγος, wo nennt er ihn λόγος τοῦ θεοῦ? Ὁ λόγος τῆς ζωῆς scheint 1 Joh. 1, 1. den persönlichen Christus zu bezeichnen. Nach Joh. 1, 1 ff. wäre eher der Ausdruck θεὸς λόγος zu erwarten, aber auch das sagt Joh. nie. So ist also auch jener Ausdruck nachgebildet, nicht originell johanneisch.

Solche Nachbildungen setzen nicht nothwendig voraus, daß der Verf. der Apok. das Evangel. und die Briefe vor sich gehabt, sondern nur dieß ist wahrscheinlich, daß derselbe irgendwie mit dem Apostel im Zusammenhange gestanden habe.

Das Resultat ist: Die Differenz der Sprache ist so bedeutend, daß, wenn man auch zuzugeben geneigt seyn möchte, daß die Apok. dem Joh. Sprachkreise irgendwie angehöre, doch die Identität ihres Verfassers mit dem Verf. des Evangel. und der Briefe auf keine Weise behauptet werden kann, sondern das Gegentheil im höchsten Grade wahrscheinlich ist.

§. 40.

Fortsetzung. Verschiedenheit der Darstellungsweise.

Die Differenz der Darstellungsweise im Ganzen ist unleugbar, weil augenscheinlich. Aber Geschichte und Brief

fordern auch eine ganz andere Art der Darstellung, als ein prophetisches Werk. Insofern könnte der Evangel. Johannes recht gut der Verf. der Apok. seyn. Es hat an und für sich keine Schwierigkeit anzunehmen, daß derselbe Apostel, Prophet, Geschichtschreiber und Briefsteller zugleich gewesen und jedes in seiner Art. Wenn man also bemerkt, daß in dem Evangel. und den Briefen ein ruhiger Ton, ein sanfter Strom der Rede, große Einfalt und eine gewisse Herzlichkeit und Innigkeit der Darstellung herrscht, in der Apok. dagegen eine höchst lebendige, schöpferische Einbildungskraft, eine gewisse Abgerissenheit und Heftigkeit der Rede, prophetische Kühnheit der Bilder und Symbole, so beweist diese Differenz an sich nichts gegen die Identität des Verfassers. Die Vertheidiger der letzteren brauchen nicht einmahl die Verschiedenheit des Alters herbeyzurufen; da dieser Punkt sehr problematisch ist, sollte man ihn lieber ganz aus dem Streite weglassen. Aber sie können recht gut sagen, Joh. sey geschickt genug gewesen, um über Verschiedenes auf eine verschiedene Weise zu schreiben, und den jedesmahligen Zustand seines Gemüthes auf eine entsprechende Weise darzustellen.

So lange man so im Allgemeinen stehen bleibt, kann nichts entschieden werden. Die Entscheidung liegt in dem Einzelnen.

Diejenigen, welche die Joh. Authentie der Apok. vertheidigen, geben sich alle ersinnliche Mühe, jeden einzelnen Zug in der schriftstellerischen Manier des Evangel. und der Briefe auch in der Apok. nachzuweisen. Aber vergebens! Das meiste, was Hartwig, Schulze und Donker Curtius in dieser Hinsicht vorbringen [1]), ist kaum von

---

1) S. besonders Schulze a. a. O. S. 294 ff. und Donker Curtius l. c. p. 133 sqq., wo sehr im Allgemeinen von der Joh. simplicitas, perspicuitas, suavitas und gravitas in der Apok. geredet wird.

fern verwandt; alles, was man ihnen zugestehen kann, ist, daß einzelne Bilder und Wendungen ähnlich sind; aber selbst in dieser Aehnlichkeit geben sich charakteristische Verschiedenheiten kund. Man vergleiche Ev. 14, 23. und Apok. 3, 20.; aber, wiewohl eine gewisse Aehnlichkeit des Bildes nicht zu verkennen ist, wie verschieden und aus einem ganz andern Kreise von Vorstellungen ist, was das Evangel. sagt, daß Christus mit dem Vater kommen und Wohnung machen werde bey denen, welche seine Gebote halten, von der apok. Darstellung, wo Christus spricht: Siehe ich stehe vor der Thür und klopfe an, und so Jemand meine Stimme hört und die Thüre öffnet, zu dem werde ich hineingehen und mit ihm speisen und er mit mir! Eben so ist die Darstellung Ev. 3, 29. Apok. 19, 7. in der That mehr verschieden als verwandt; von einem Hochzeitmahle des Lammes weiß der Evangelist nichts. Und wenn Christus sich Ev. 6, 32. 35. mit dem Manna vergleicht, wie verschieden ist davon Apok. 2, 17.: τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου! Von einem verborgenen Manna weiß der Evangel. nichts, im Gegentheil ist das Himmelsbrot, was Christus schon jetzt giebt, aller Welt kund und offenbar. Man sagt, auch in der Apok. werde Christus als Hirt der Seinen dargestellt, 7, 17. 3, 27. Aber wie verschieden ist die Darstellung, ja der Inhalt des Bildes Ev. 10, 14. 27. 28.!

Es sind aber besonders zwey Punkte, worin die Differenz der Darstellung auf das bestimmteste hervortritt.

1. Wenn irgendwo die Gleichheit der Darstellung zu erwarten ist, so sollte man denken, müßte es in den sieben apok. Briefen seyn [1]). Man rechne den apokalyptischen

1) S. Alb. Chr. Eldik Thieme Comment. de VII. epistolis apoc. Lugd. Bat. 1827. 4. p. 91 ff., wo innere Beweise für die Joh. Authentie dieser Br. gegeben werden. Aber man findet darin nur eine oberflächliche Betrachtung des Verwandten.

Schmuck der Symbole ab, und auch das, daß die Briefe im Namen Christi geschrieben werden, wodurch eine gewisse Verschiedenheit des Tones natürlich bedingt ist. Aber wie verschieden ist doch alles auch da, wo der uns hinlänglich bekannte Johanneische Briefstyl ungehindert hervortreten könnte! Nirgends die so gewöhnliche Joh. Anrede, *ἀγαπητοί, ἀγαπητέ*, oder *τεκνία μου*, nirgends die dem Joh. eigene Wiederholung der Grundgedanken, und jenes kreisförmige Fortschreiten, was in den Joh. Briefen gewiß mehr in der Individualität des Apostels, als in dem hohen Alter, worin er die Briefe geschrieben haben soll, seinen Grund hat [1]); nirgends die herzliche und innige Ermahnung, die den Joh. Briefen bey allem Ernste und aller Schärfe des Gerichtes, der *κρίσις*, eigenthümlich ist. Obwohl vor den Irrlehrern dort wie hier gewarnt, auch dort wie hier des Kampfes mit der verfolgenden Welt gedacht wird, so ist doch nicht nur der Ausdruck im Einzelnen, sondern die ganze Darstellungsweise, die Verknüpfung und Beziehung der praktischen Momente gänzlich verschieden. Die Joh. Zuversicht zu der inneren Kraft des Christl. Lebens, welche dem Kampf mit der Welt und dem antichristlichen Unwesen der Zeit zu bestehen mächtig genug sey, das Zurückführen des ganzen Christl. Lebens auf die Grundprincipien des Glaubens, der Erkenntniß der Wahrheit, der Liebe, der Gemeinschaft, wodurch alle drey Briefe eben eigenthümlich Johanneisch sind, — das alles sucht man in den apok. Briefen, welche doch denselben Zweck der Ermahnung, Warnung und Anregung haben, vergebens. Statt der Zuversicht und des stillen Vertrauens zu den Gemeinden lesen wir hier theilweises Lob mit Tadel vermischt; und statt der bittenden, andringlichen Ermahnung, strenges Gebot und Drohung.

---

1) S. m. Commentar zu den Briefen. Einl. in den ersten Br, S. 47 f.

Seyd wachsam!, bekehret, bessert Euch! heißt es hier, während dort der eigenthümlich Joh. Ton immer wiederkehrt! Liebet! glaubet! Habet die Welt nicht lieb!

2. Die zweyte Hauptdifferenz liegt darin, daß die Darstellungsweise in der Apok., wie wir gesehen haben, eine Jüdisch gelehrte und künstliche ist, in dem Evangel. und den Briefen dagegen eine wiewohl gebildete, doch sehr einfache. Dieser Unterschied ist allerdings zum Theil durch den verschiedenen Inhalt und Zweck bedingt. Aber man weiß, der Apostel. Joh. war ursprünglich im Jüdischen Sinne ein ἀγράμματος καὶ ἰδιώτης AG. 4, 13. Seine spätere Bildung scheint nach allem, was man von ihm weiß, mehr eine Christliche und Griechische, als eine Jüdische, Rabbinische gewesen zu seyn. Das Alte Testam. tritt in seinen Briefen sehr zurück; selten kaum eine Anspielung darauf und dann auf das Bekannteste. Auch in seinem Evangelium sind es eben nur einige alttestam. Grundideen und Hauptstellen, die er selbst, Johannes der Täufer, und Christus in ihren Reden gebrauchen. Ein im A. T. so bewanderter, so ganz in alttestam. Formen denkender Schriftsteller, wie der Verf. der Apok., würde z. B. im Prolog des Evangeliums nicht unterlassen haben, die Idee von dem λόγος auch in alttestam. Form darzustellen und zu entwickeln; würde in dem ersten Briefe die Christl. Erlösungsidee 1, 7 ff. die Messianische Legitimation Christi 5, 6 ff., ja selbst am Schlusse 5, 21. die Warnung vor den Idolen alttestamentlicher colorirt und entwickelt haben. Das Evangelium ist ein Werk voll Plan und Absicht, aber das Planvolle ist ohne alle Künstlichkeit und Rabbinische Gelehrsamkeit, welche uns in der Apok. bey jedem Schritte begegnet. Ein solcher Unterschied in der Darstellung kann weder aus der Verschiedenheit des Zweckes und Inhaltes der Schriften, noch aus der Verschiedenheit des Alters genügend erklärt werden, sondern weist in Verbindung mit den andern

Differenzpunkten bestimmt auf eine Verschiedenheit der Schriftsteller hin.

§. 41.

Fortsetzung. Verschiedenheit der Denkart und Ansicht.

Schon die Verschiedenheit der Sprache und Darstelstellungsweise deutet, wie wir gesehen haben, auf eine individuelle Verschiedenheit der Denkart und Ansicht hin. Jene hat wenigstens zum Theil ihren Grund in dieser. Aber nicht bloß die äußere Erscheinung, sondern auch der innere Zusammenhang und die Grundpunkte der verschiedenen Denkweisen müssen nachgewiesen werden.

Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß die Denkweise und Ansicht des Apostels Johannes in sich einig und zusammenhängend, und in dem Evangel. und den Briefen bestimmt ausgedrückt sey. Ohne diese Voraussetzung können eben so wenig die Gegner den Joh. Ursprung der Apok., als wir das Gegentheil zu beweisen unternehmen. Es ist bemerkenswerth, daß der Charakter der Joh. Denkweise in dem Evangel. und den Briefen auf eine sehr constante und völlig übereinstimmende Weise hervortritt, und darin als sehr abgeschlossen und fixirt erscheint. Die Individualität des Johannes scheint zu den energischen gehört zu haben, welche bey aller Liebe und Hingebung doch den Gegenständen ihr Gepräge geben. Bey aller historischen Objectivität ist die Darstellung von Christo im Joh. Evangel. sehr individuell. Man sieht dieß besonders daraus, daß die Reden Christi bey Joh. mit der Art, wie Joh. in seinen Briefen schreibt, so auffallend übereinstimmen. Wir geben gern zu, daß die Denkweise des Apostels sehr durch den Umgang mit Christo bestimmt und gebildet war. Aber daß seine Auffassung von Christo und dessen ganzem Werke eine sehr individuelle war, die in seiner persönlichen Eigenthümlichkeit ihren vornehmsten

Grund hatte, das zeigt eine unbefangene Vergleichung des Joh. Evangel. mit den drey ersten. Diese Bemerkung ist nicht beyläufig und überflüssig, sondern sie soll die folgende Argumentation begründen. Wir müssen so schließen, daß, wenn die individuelle Denkweise des Joh. im Evang. und in den Briefen so bestimmt, und constant ausgeprägt ist, ein hoher Grad von Uebereinstimmung der apokalypt. Gedanken- und Sinnesart mit der Johanneischen dazu gehört, um den Joh. Ursprung der Apok. zu beweisen, und daß, wenn sich die Eigenthümlichkeit der apok. Denkweise in die Joh. nicht völlig auflösen läßt, die Verschiedenheit des Verfassers im höchsten Grade wahrscheinlich ist. Die Gegner verkennen die Differenz der Denkart und Ansicht zwischen der Apok. und den entschieden Joh. Schriften im Allgemeinen nicht, aber, indem sie dieselbe mehr im Allgemeinen nehmen und beyde Eigenthümlichkeiten mehr als werdende, in der Bildung begriffene betrachten, suchen sie den Unterschied dadurch aufzulösen, daß sie die Apok. auch in Hinsicht des Inhaltes als eine Stufe und zwar als eine frühere in der Bildung des Apostels betrachten. Man hat dieß sehr scheinbar darzustellen gewußt, aber bey genauerer Betrachtung zeigt sich die Sache anders. Die eigenthümliche Denkweise der Apok. hat, wie ihre Sprache ebenfalls etwas sehr bestimmtes, constantes und abgeschlossenes, so daß man ihren Standpunkt im Christenthume wohl als einen Durchgangspunkt für die Christl. Kirche überhaupt betrachten kann, nicht aber für den Schriftsteller, der in seinem Werke eine solche innere Vollendung und Bestimmtheit seines eigenthümlichen Geistes verräth, daß man sagen möchte, er habe darüber hinaus weder etwas besseres, noch etwas anderes zu leisten vermocht. Aus diesen Gesichtspunkten sind die einzelnen Differenzen zu betrachten.

Die vornehmsten Differenzpunkte aber sind folgende:

1. Die Grundidee, wie der Hauptinhalt der Apok.

ist die Parusie Christi zur Vollendung seines Reiches auf Erden und zum Gericht. Diese Idee ist allen Aposteln gemeinsam und beruhet auf ausdrücklichen Erklärungen Christi Matth. 24. 25.

Aber unverkennbar ist die Auffassung und Entwicklung dieser Idee im N. T. verschieden. Wir unterscheiden eine mehr geistige, das Symbol in seinem wahren, wesentlichen Sinne verstehende, — und eine mehr sinnliche, Symbol und Idee mehr poetisch zusammenfassende, als verständig trennende Ansicht. In den Paul. Briefen ist dieser Gegensatz mehr noch im Werden begriffen, und Paulus offenbar im Uebergange von der mehr Jüdischen Auffassung zu dem geistigeren, eigenthümlich Christlichen Verständniß begriffen. In dem Zeitalter aber, welches wir vorzugsweise das Johanneische nennen, tritt der Gegensatz schon sehr gebildet und bestimmt hervor. Das Evangel. und die Briefe des Joh. stellen jene geistigere Richtung sehr entschieden dar. Die Apok. dagegen erscheint als ein sehr bestimmter Ausdruck der zwar vom Christlichen Geiste durchdrungenen, aber noch in der Jüdischen Form befangenen Ansicht.

Nach dem Evangel. und den Briefen des Joh. ist die Wiederkunft, die volle Gegenwart Christi nichts anderes, als der innere Vollendungsmoment seiner Gemeinschaft; jener Culminationspunkt seiner geistigen Wirkung in der Welt, wo alle seine Stimme hören, mit ihm und durch ihn mit dem Vater und untereinander Eins sind in der Liebe, wo Alles Eine Heerde und Er, der Eine Hirt, in seiner vollen Herrlichkeit und Herrschaft offenbar und erkannt werden wird. Dieß eben ist die Vollendung des Reiches Christi auf Erden. So ist jeder Fortschritt seines Werkes, jeder Wachsthum seiner Gemeinschaft, jeder Sieg seines Geistes und Wortes über die Welt — ein Act seiner Wiederkunft, und jeder Moment, wo sich Licht und Finsterniß, geistiges Leben und Tod

von einander scheiden, Licht und Leben eben durch diese Scheidung an innerer Einheit und Macht gewinnen, Finsterniß und Tod in ihrem Nichts vergehen, ein Fortschritt zu jenem letzten Gerichtstage, der eben nichts weiter ist, als die Vollendung und der Schluß des immer gegenwärtigen Gerichtes Christi über die Welt. Dieß ist, nach meiner Ansicht, der Kern und Zusammenhang der Joh. Lehre von der Parusie, die in dem Evangel., wie in den Briefen klar und bestimmt ausgedrückt ist [1]).

Ganz anders dagegen die Vorstellungsweise der Apok. Ich gehöre nicht zu denen, welche den poetischen Geist der apok. Darstellung unpoetisch verstehen, und jedes Bild für den Begriff halten. Cerinthischen Chiliasmus kann ich nicht darin finden. Aber unverkennbar ist zuvörderst dieß, daß der Verf. der Apok. noch auf dem Standpunkte stehet, wo Symbol und Idee nicht unterschieden sind, sondern in einander liegen. Sein Standpunkt ist der des Paulus 2 Theſſ. 2. und der Evangelisten Matth. Mark. und Lukas in ihren Darstellungen der Reden Jesu darüber. Das Charakteristische aber im Einzelnen liegt darin, daß der Apokalyptiker mehr die äußere Entwicklung des göttlichen Reiches und Gerichtes, als die von Innen, mehr die göttliche Macht und Leitung in der Zerstörung der antichristl. Gewalt, als die innere stille Entfaltung des Christl. Lebens aus der Kraft des göttl. Geistes und der göttlichen Gnade innerhalb der Menschheit, mehr die äußere historische Erscheinung, als den inneren Grund der Gegensätze, mehr die äußeren Epochen des Kampfes und Gerichtes, als die innere Continuität seiner Entwicklung, mehr die äußere Zerstörung der bösen Mächte, als die innere Selbstver-

1) Diese Darstellung beruhet auf dem Gesammteindrucke folgender Stellen. Ev. 14, 1 – 3. 23. 16, 15 ff. 7 ff. 17, 24. 3, 18. 19. 20 — 21. 5, 21 – 29. 12, 31. 32. 46. 47. 16, 33. 1 Joh. 2, 18 ff. 4, 1 ff.

nichtung des Bösen — auffaßt und darstellt. So ist auch für ihn die Parusie Christi eine bestimmte äußere Erscheinung, das Gericht Gottes eine äußere Epoche der Manifestation des göttlichen Rathschlusses, und die Vollendung des göttlichen Reiches mehr eine sichtbare Verwandlung und Restitution des paradiesischen Zustandes, als eine innere Verklärung des gegenwärtigen Lebens.

Diese Differenz ist um so bedeutender, je mehr sie ein Unterschied der Principien und der ganzen inneren Anschauungsweise ist. Ich will zugeben, daß der Apostel Johannes nicht immer und von Anfang an auf jener Höhe des geistigen Verständnisses gestanden, sondern früher, wie die andern Apostel alle, gleichfalls mehr nur die äußere als die innere Seite der Parusie aufgefaßt, und Symbol und Idee nicht bestimmt unterschieden habe. Wann und wie Johannes sich zu jenem höheren Standpunkte erhoben haben möge, wissen wir nicht. Man könnte sagen, Joh. sey erst durch das Nichteintreten der äußeren Parusie bey der Zerstörung Jerusalems veranlaßt oder angeregt worden, die betreffenden Reden Christi geistiger zu deuten. Allein die Apok., die doch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben zu seyn scheint, steht selbst schon auf dem Standpunkte, daß die Parusie Christi nicht mehr an die Zerstörung Jerusalems geknüpft wird. Ihr Gesichtskreis ist bereits ein welthistorischer geworden, in welchem die Zerstörung Jerusalems nur ein untergeordneter Punkt ist. So hätte also Johannes, wenn er der Verf. der Apok. wäre, bereits vor der Zerstörung Jerusalems Grund gehabt, sich auf einen höheren Standpunkt zu erheben. Wenn aber das ist, wie soll man sich den Apostel zugleich als Verf. des Evangel. und der Briefe denken? Die Ansicht der Apok. ist eine sehr bestimmte, man kann sagen, ausgearbeitete. Ich will zugeben, daß das Evang. und die Briefe ein, ja mehrere Jahrzehnde später geschrieben sind, als die Apokalypse; wiewohl man einen strin-

genten historischen Beweis dafür schwerlich je wird führen können. Aber die Art, wie die Parusie in der Apok. aufgefaßt wird, enthält gar nicht die Keime und Anfänge der eigenthümlich Joh. Ansicht, so wenig als sich aus dem Paul. Standpunkte der Johanneische als unmittelbare Fortsetzung und Entwicklung construiren läßt. Die ganze Anlage und die individuellen Bedingungen der Johanneischen Auffassung sind andere. Doch der Hauptbeweis, daß die Differenz sich auch durch die Hypothese einer stufenweisen Entwicklung der Joh. Denkweise nicht auflösen läßt, liegt darin, daß der Apostel Joh. seine Ansicht offenbar aus den Reden Christi selber gewonnen zu haben scheint. Wird man es wahrscheinlich finden, daß er diese auch am Ende des siebenten Decenniums, wo die Apok. geschrieben zu seyn scheint, noch nicht gehörig gefaßt hatte, nachdem doch Paulus mit seiner geistigeren Ansicht 1 Kor. 15. bereits vorangegangen war, und er selber gewiß durch mehrjähriges Verkündigen des Evangel., also häufiges Wiederholen und Durchdenken der Reden Jesu vielfach angeregt worden seyn muß, den einfachen Sinn derselben sich anzueignen und zu verstehen? Oder soll man glauben, alle die Aussprüche Christi, in denen der Schlüssel des geistigeren Verständnisses lag, seyen dem Apostel erst, nachdem er die Apok. geschrieben, wieder in Erinnerung gekommen? Oder will man gar dem Argwohne Raum geben, als habe Joh. in späterer Zeit jene Reden Christi willkührlich so gebildet und gleichsam erfunden, daß sie seiner anderweitig gewonnenen Ansicht von der Parusie entsprechen? — Das eine ist so unglaublich, wie das andere. Es entsteht hier die Disjunction. Entweder hatte Joh., als er die Apok. schrieb, jene Reden Christi, die er in seinem Evangel. mittheilt, noch nicht wieder in sein Gedächtniß zurückgerufen; oder er hat, da er sie gewiß nie aus seinem Gedächtnisse verloren hätte, die Apok. nicht geschrieben. Nur das Letztere ist wahrscheinlich. Mit dem

Inhalte des Evangeliums im Gedächtnisse und im Herzen kann Joh. die Apokalypse nicht geschrieben haben. Wer die Apok. geschrieben hat, kann den Inhalt des Evangel. Joh. wenigstens nicht in seinem Herzen getragen, kann denselben nie wahrhaft verstanden haben. Hatte der Apostel ein Auge und Ohr für jene geistigen Reden seines Meisters, daß er sie behielt, hatte er überhaupt Verstand und Geist, sie irgend einmahl so zu verstehen und darzustellen, wie er es in seinem Evangel. thut, so ist die Differenz zwischen ihm, als Verf. des Evangel., und dem Verf. der Apok. gerade in Beziehung auf die Grundidee von dieser eine radicale und eine Differenz der individuellen Anlage und Fähigkeit, die sich nicht weiter auflösen läßt. Jene Grunddifferenz der Ansicht von der Parusie und dem Reiche Gottes, tritt nun auch in mehreren einzelnen Begriffen sehr bestimmt hervor.

2. Der Antichrist der Apok. ist ein ganz anderer, als der in den Joh. Briefen. Dort ein weltlicher Fürst, in welchem die äußere böse Macht der Welt concentrirt erscheint; er wird als ein bestimmter historischer Charakter gedacht und sein Hervortreten chronologisch bestimmt. Aehnlich der apok. Darstellung ist die Paulinische 2 Thess. 2. Ganz anders dagegen in den Joh. Briefen. Hier ist er zwar ebenfalls ein Werkzeug des Fürsten dieser Welt, aber er erscheint als ein Widerspiel Christi und seines Geistes vorzugsweise nur auf dem sittlichen und religiösen Gebiete als falsches Prophetenthum, als Unglaube und Leugnung, und geht hervor aus der inneren Natur des Bösen im Kampfe der Welt mit dem Reiche Gottes und dem Geiste der Wahrheit; er tritt historisch hervor in vielen Antichristen und falschen Propheten, welche Christliches mit Nichtchristlichem verwirren und bey allem Scheine des Christlichen das Princip des Evangel. leugnen, 1 Joh. 2, 18 ff. 4, 1 ff. 2 Br. 7 ff. Daß der Joh. Name (ὁ ἀντίχριστος, οἱ ἀντίχριστοι) in der Apok. nicht vorkommt, ist ebenfalls

eine beachtungswerthe Differenz. Aber man könnte sagen, der apok. Styl habe den bestimmten, charakterist. Namen nicht vertragen, wiewohl man die Nothwendigkeit, ihn zu vermeiden, nicht nachweisen kann. Oder sollte Joh. den Ausdruck erst nach der Apok. erfunden haben? Nicht wahrscheinlich!

3. Der Apok. eigenthümlich ist die Vorstellung von der zwiefachen Auferstehung, der ersten, woran nur die Frommen, die Heiligen Theil haben, und der zweyten allgemeinen, oder der Auferstehung zum Gerichte, worin auch die Bösen begriffen sind, Apok. 20, 4 — 15. Auch im Evangelium kommt diese aus der Jüdischen Theologie jener Zeit aufgenommene Vorstellung vor, Kap. 5, 21 ff. Aber wie so ganz anders gewendet und geistig verstanden! Die erste particuläre Auferstehung ist hier nichts anderes, als die Erweckung der geistig Todten zum Leben des Glaubens. Mit dem Glauben, mit der Wiedergeburt beginnt bereits hier das ewige Leben, und überall, wohin der Ruf des Evangeliums dringt und von Empfänglichen gläubig vernommen wird, da stehen die Todten auf von dem Tode des Irrthums und der Sünde, 5, 24. 25. Darauf folgt dann, wenn die Zeit vollendet ist, die allgemeine Auferstehung zum ewigen himmlischen Leben und zum Gericht. Kann der, welcher dieß alles als Rede Christi gehört hat und berichtet, das zwanzigste Kapitel der Apok. geschrieben haben? Dort wird die eine, wie die andere Auferstehung als das Werk Christi gedacht, welches der Vater sammt dem Gericht dem Sohne übertragen habe, — hier erscheint beydes nicht als wesentliche Wirkung Christi, sondern nur als nothwendige Folge der äußeren Entwicklung der Dinge. Also auch darin eine Verschiedenheit!

4. Damit hängt eine andere Differenz genau zusammen. Nach dem Evangel. und den Briefen des Joh. beginnt das ewige, selige Leben der Gläubigen mit dem Momente der Wiedergeburt und des Glaubens. Wo geglaubt

und geliebt wird, da ist die Welt überwunden und der Böse gefesselt, da herrschen die Kinder Gottes und regieren mit Christo. S. besonders 1 Joh. 5, 1—5. 3, 14. Alle Herrlichkeit der Kinder Gottes in ihrer vollen Offenbarung besteht darin, daß sie Christo gleich sind, daß sie Ihn sehen, wie er ist, daß sie bey ihm sind 1 Joh. 3, 2. Ev. 17, 24. Nur der innere Grund und Anfang, der innere Wachsthum und die innere Vollendung des seligen, ewigen Lebens wird bezeichnet, nirgends eine Spur von äußerlich bestimmbaren und markirten Epochen und Perioden. Wie ganz anders in der Apokalypse! Die Heiligen haben Marter und Pein, so lange sie in dieser Welt sind. Im Gefühle ihrer Noth und ihrer ungerechten Leiden schreien sie, wie das alttestam. Volk Gottes, um Rache über die Welt, in der sie unterdrückt, verfolgt, getödtet werden. Es ist die tragische Weltansicht des Alten Testaments, von der die Apok. ausgeht. Die Freude und der Friede des N. T. (χαρά und εἰρήνη) ist mehr das ferne Ziel, als der beständige Grund des Christlichen Lebens. Erst nachdem die widerstrebenden Mächte und die bösen Gewalten theils äußerlich zerstört, theils gebunden sind, gelangen die Frommen durch die erste Auferstehung zur Herrschaft mit Christo. Diese Herrschaft aber ist, wie eine äußere, so auch nur eine tausendjährige. Sie wird von Neuem unterbrochen durch die letzte Entfesselung des Satans. Und erst nachdem diese letzte Wuth und Empörung des Bösen äußerlich vernichtet ist, steigt das himmlische Jerusalem hernieder mit seinem Frieden und seiner Seligkeit, aus dem neuen Himmel auf die neue Erde. Wo ist von diesem allen auch nur eine Spur, eine Andeutung in dem Evang. und den Briefen Joh.? Gesetzt, jene chiliastische Darstellung wäre auch im Sinne des Apokalyptikers rein geistig zu nehmen, fehlt nicht gerade das, was dem Apostel Joh. so eigenthümlich ist, und was er eben aus den Reden Christi genommen hat, nemlich der innere pragmatische

Zusammenhang und die Andeutung der inneren Seite und Nothwendigkeit jener einzelnen Momente? Wie seltsam, wenn der Apostel Joh. der Verf. der Apok. wäre! Während er durch diese den Chiliasmus in der Christenheit anregt oder wenigstens unterstützt, erzeugt und verbreitet er durch seine andern Schriften den Geist, denselben zu bekämpfen. So wäre Johannes, wenigstens in seiner geschichtlichen Wirkung, wider sich selbst. Man sagt freylich, der apok. Johannes sey der frühere, der Evangelist und Briefsteller, der von keinem Chiliasmus weiß, der spätere. Aber wie kommt es, daß der spätere von dem früheren gar nichts weiß, und von diesem nichts voraussetzt, als sein Gegentheil?

5. Abgesehen von der Grundidee der Apok. und ihren einzelnen Momenten, so scheint auch in der übrigen Christlichen Denkweise ein Unterschied obzuwalten zwischen ihr und dem Evangel. und den Briefen des Joh. Während sich der Evangelist in der Art, wie er den Christlichen Glauben verständlich und klar zu machen sucht, mehr der einfachen alttestamentlichen Gnosis, aber in Griechischer Form, zuwendet, ja aus diesen Elementen eine neue, eigenthümlich Christl. Gnosis zu bilden anfängt, und in diesem Geiste z. B. den Prolog des Evangel. schreibt, ist der Verf. der Apok. in der Rabbinischen Weisheit und Kunst seiner Zeit vertieft und gebunden. Auch diese Differenz ist individuell, kein Unterschied der stufenweisen Entwicklung. Während dort alle verschiedenen Offenbarungsformen Gottes in dem göttlichen λόγος, der von Ur an Licht und Leben in der Welt verbreitet, und in Christo Mensch geworden ist, zusammengefaßt und als Eins begriffen werden, wird hier die Offenbarung Gottes in ihrer organischen Mannigfaltigkeit als siebenförmiger Geist, (als die sieben Geister, die sieben Feuerfackeln, welche vor dem Throne Gottes brennen 1, 4. 4, 5. 5, 6.) vorgestellt. Der Evangelist denkt sich Gott vorzugsweise als Vater Christi, als

Vater der Menschen und nennt seines Wesens Inbegriff die Liebe. Der Apokalyptiker dagegen nennt Gott vorzugsweise den Allherrscher, den, der da war und ist und seyn wird; das Wesen Gottes erscheint ihm mehr als Gerechtigkeit, denn als Liebe. Die Johanneischen Grundvorstellungen von dem Geiste Gottes, als dem Parakleten, und von Christo, als dem σωτὴρ τοῦ κοσμοῦ, als dem menschlich erschienenen Urbilde der Liebe, unsrem ewigen Fürsprecher bey Gott, suchen wir in der Apok. vergebens. Christus ist hier einerseits das geschlachtete Lamm, allerdings unser Erlöser durch seinen Tod, aber anderseits erscheint er vorzugsweise als König aller Könige, als Herr aller Herrn, als der Löwe vom Stamme Juda, der da streitet und die Feinde zerschmettert und die Völker weidet mit eisernem Scepter. Man kann sich denken, daß beyderley Vorstellungsarten in der Kirche nebeneinander bestanden. Aber können sie auch in einem und demselben Subjecte vereinigt gedacht werden? — Hier ist kein Stufengang, sondern nur innere, individuelle Differenz. —

Ich bin nicht der Meinung, daß der Glaube an Engel dem Evangelisten Joh. fremd sey. Aber während sie im Evangelium nur als Vermittler der speziellen Providenz erscheinen, werden sie in der Apok. als Träger der Offenbarungen Gottes gedacht, welche nach dem Evangel. allein durch Christum, sein Wort und seinen Geist, geschehen. Ja noch mehr! Nicht das stört mich, daß in der Apok. die Engel so viel häufiger vorkommen, als in dem Evangelium; man kann sagen, die Apok. Darstellung brachte dieß mit sich. Aber das halte ich für nicht johanneisch, daß die Engel ganz und gar in der Art der späteren alttestam. Engellehre erscheinen, und mitten in den gewöhnlichen Naturerscheinungen ihr Wesen haben, den Elementen, 9, 1 ff. 14, 8. 16, 5., ja den einzelnen Gemeinschaften vorstehen 1, 20. 2, 1. u. a. Im Evangel. des Johannes (und dieß ist offenbar das Christliche Prin-

cip.) erscheinen die Engel immer nur auf dem geistigen, ethischen Gebiete, als Diener der speziellen göttlichen Providenz. Die einzige Stelle im Evangel., wo an die apokalypt. Vorstellung von den Engeln angeknüpft zu werden scheint 5, 4., ist erweislich unecht.

§. 42.

Feststellung des Resultats.

Die aufgewiesenen Differenzen sind so umfassend und zusammenhängend, so radical und individuell, das Verwandte und Uebereinstimmende dagegen so unbedeutend, so fragmentarisch und allgemein, daß der Apostel Johannes, wenn er das Evangel. und die Briefe seines Namens wirklich geschrieben hat, der Verfasser der Apok. nicht seyn kann. Steht jenes fest, so auch dieses.

Der Fall ist fast derselbe, wie mit dem Briefe an die Hebräer. Wer dort der Kritik das Recht einräumt, bey zwiespaltiger Tradition und nachweislichem Mangel an sicheren histor. Zeugnissen, aus den inneren Differenzen der Sprache, Darstellung und Denkweise den sicheren Schluß zu ziehen, daß der Apostel Paulus den Brief nicht geschrieben habe, muß dasselbe Recht auch hier anerkennen. Freylich ist hier der Unterschied, daß der äußere exeget. Augenschein §. 29. 1. bestimmt widerspricht. Allein, wie gesagt (§. 37.), so lange dieser Augenschein nicht positiv gerechtfertigt ist, hat er auch keine innere Wahrheit. Da wir nun in der Apok. selbst Thatsachen nachgewiesen haben, welche eben so unleugbar sind, als sie jenem Augenscheine widersprechen, so entsteht die Aufgabe, zu zeigen, wie jener Augenschein, den man exegetisch völlig wegzuschaffen vergebens versucht hat, historisch entstanden sey. Eben diese genetische Darstellung wäre, wenn sie gelingt, die wahre Auflösung des Widerspruchs.

Es ist vergebens, den widerstrebenden Schein dadurch aufheben zu wollen, daß man mit Dionysius v. Alex. sagt, der Verf. der Apok. nenne sich ja nur einen Diener Gottes am Evangelium 1, 1. 2. einen Bruder und Genossen der Christlichen Trübsal, Herrschaft und Geduld 1, 9. Beyde Bezeichnungsweisen sind, wie zum Theil bereits oben angedeutet worden [1]), in Beziehung auf den Unterschied zwischen Apostel und jedem andern Lehrer des Ev. indifferent. Wenn man fragt, warum sich der Evangelist, wenn er Verf. des Buches war, nicht geradezu Apostel des Herrn genannt habe, so können die Gegner mit Recht antworten, daß er dieß doch auch nirgends in seinen Briefen und seinem Evangelium thue.

Nur zwey Stellen scheinen geeignet, den äußeren exeget. Augenschein etwas zu verringern. Die erste ist, Kap. 18, 20., wo die Apostel (verschieden von den Propheten und Heiligen) bereits im Himmel, also wohl als Abgeschiedene, Verklärte dargestellt werden, mithin der Verf. sich als verschieden von den Aposteln gedacht zu haben scheint. Allein man kann dagegen einwenden, daß ja doch auch der Apostel Paulus Ephes. 2, 20. von den Aposteln als Dritten rede, und der apokalypt. Styl zweifelhaft lasse, ob in jener Stelle: *εὐφραίνου — οὐρανὲ, καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς*, die Apostel, Heiligen und Propheten als bereits im Himmel Vollendete, oder als noch zu Vollendende gedacht werden. Die zweyte Stelle ist 21, 14., wo von dem himmlischen Jerusalem gesagt wird, daß seine Mauer habe *θεμελίους δώδεκα, καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου*. Man sagt [2]), es stehe dieß in

1) S. 239.

2) S. Ewald Comment. zu d. St. und Prolegom. p. 76. Vergl. dagegen Guerike, die Hypothese u. s. w. S. 37 ff. Aber ich kann mir nicht alles aneignen, was hier dagegen gesagt ist.

Widerspruch mit der apostolischen Bescheidenheit überhaupt und der Johanneischen insbesondere; dem natürlichen Sinne des Schicklichen und Schönen widerstehe es, anzunehmen, daß der Apostel Johannes so stolz von sich geschrieben habe. Allein man hat wiederum dagegen eingewendet, die apostol. Demuth sey immer verbunden gewesen mit einem starken Bewußtseyn von der Hoheit und göttlichen Würde des apostol. Amtes; und Paulus trage kein Bedenken Ephes. 2, 20. zu sagen, die Christl. Gemeinschaft sey gebauet auf den Grund der Apostel und Propheten; endlich, der apok. Styl vertrage manches, was dem Evangel. und den Briefen des Joh. fremd scheine. Diese Einwendungen sind nicht ohne Grund und verringern wenigstens die Zuversicht der entgegengesetzten Behauptung; wiewohl ich nicht umhin kann zu bemerken, daß mir gerade die Zwölfzahl der Apostel in jener Stelle etwas sehr unjohanneisches zu haben scheint. Sollte der Apostel Joh., indem er nur von 12 Apostelnamen spricht, den großen Genossen seines Amtes, den Apostel Paulus ausschließen? Eher läßt sich denken, daß ein Anderer, ein Nichtapostel, der den Apostel Paulus nicht so genau kannte, der hergebrachten theokratischen Zwölfzahl den Apostelnamen des Paulus zum Opfer brachte. Allein, wenn ich auch zugebe, daß in dieser letzteren Stelle etwas liegt, was den Augenschein der Stellen, worin sich der Verf. als Apostel Joh. darstellt, vermindert, so ist es doch nicht von der Art, denselben aufzuheben. Und es entsteht nun die historische Frage, wie jener Schein entstanden seyn möge?

Denken wir uns, daß der Apostel Johannes in einem der höheren Momente seines Lebens und seiner amtlichen Wirksamkeit eine Offenbarung über die Zukunft des göttlichen Reiches hatte, worin sich ihm der endliche Sieg desselben über die Welt besonders klar und lebendig darstellte, etwa in der Art, daß die Hauptmomente in besonderen welthistorischen Factis von ihm angeschauet wurden. Der Apostel mag von

dieser Offenbarung im Kreise der Kleinasiat. Gemeinden erzählt haben, wie ja auch Paulus von seinen Entzückungen und Offenbarungen im zweyten Briefe an die Korinther spricht. So konnte es leicht geschehen, daß in dem Johanneischen Gemeindekreise ein Mann von besonderen Gaben und zur apokalyptischen Betrachtungsweise geneigt das Factum der Joh. Apokalypsis darzustellen, zu entwickeln versuchte. Man denke sich, daß derselbe den gegebenen Stoff auf seine Weise auffaßte, und daß er bey seiner Schrift den Zweck hatte, die Joh. Offenbarung dadurch, daß er sie niederschrieb, im Gedächtnisse der Gemeinden zu erhalten, und, indem er sie ausführte und bestimmter anwendete, ihr eine größere praktische Wirksamkeit zu geben. Indem er nun jenes Factum in den historischen Verhältnissen des Apostels, wenn man will, mimetisch darstellte, den Empfänger der Offenbarung selbst dieselbe erzählen ließ, auch wohl bemühet war, die Sprache und die Gedanken des Johannes, so weit er sie kannte und sich angeeignet hatte, nachzubilden, das alles aber auf selbstständige, individuelle Art und mit besonderem poetischen Geiste, entstand eben die Erscheinung, daß scheinbar der Apostel Joh. der Verfasser ist, in Wahrheit aber ein Anderer, daß das Factum der Offenbarung und die individuellen historischen Verhältnisse des Empfängers derselben zum Theil wenigstens dem Apostel eigen sind, Abfassung aber, Auffassung des Einzelnen und Composition des Ganzen einem Andern gehören, und daß endlich in der Schrift wirklich Johanneisches mit Nichtjohanneischem gemischt ist, aber in der Art, daß jenes untergeordnet und nachgebildet, dieses als das Vorherrschende, Originelle und Eigenthümliche des Schriftstellers erscheint.

Dieß ist freylich nur eine Hypothese, wofür es an allen Spuren historischer Zeugnisse fehlt. Aber wenn sie doch geeignet ist, die Erscheinung der Apok., welche ohne sie Widersprechendes in sich hat, von diesem Widerspruche

zu befreyen, so liegt eben in dieser Erscheinung ihr reeller Grund. Es kommt nur darauf an, zu zeigen, daß sie nicht ohne historische Analogie ist, und sich in den besondern historischen Verhältnissen kein wirklicher Widerspruch dagegen findet.

Die Analogie, die wir haben, ist freylich eine sehr unvollkommene. Die apokryphische Apokalyptik, so die Jüdische, wie die Christliche bietet überall dieselbe Erscheinung dar, daß im Namen eines ausgezeichneten Mannes, von dem man wußte, daß er besonderer Offenbarungen von Gott gewürdigt worden, Offenbarungen der Zukunft dargestellt werden. Aber man wird sagen, dieß sey eben reine Fiction, auf dem kanonischen Gebiete, zumahl dem neutestam., sey dergleichen nicht zu erwarten. Darauf könnte man erwiedern, daß ja der kanonische Grund und Charakter der Apok. eben erst erwiesen werden solle. Allein ich lasse den Unterschied, daß hier nach unsrer Hypothese ein wirkliches Factum zum Grunde liegt, gern gelten, und finde darin zum Theil ein kanonisches Moment. So ist die Analogie freylich nur eine theilweise, aber nichts desto weniger eine Analogie, die unsrer Hypothese immer einigen Schutz gewährt. Mehr würde sie gewinnen, wenn ausgemacht wäre, daß auch die Danielische Apok., obwohl nicht von Daniel selber verfaßt, doch auf einem Factum in seinem Leben beruhet, und ferner wenn Ullmanns bekannte Hypothese über die Entstehung des zweyten Petrin. Briefes aus einer echten Grundlage mehr Grund hätte, als sie zu haben scheint [1]). Dieß Letztere wäre freylich mehr, als wir gebrauchen [2]), aber es würde

1) S. der 2te Br. Petri, kritisch untersucht v. C. Ullmann. 1821.

2) Vogel in seinen Programmen über die Apok. hat, wie wir nachher sehen werden, eine ähnliche Vermuthung über die Apok., daß nemlich ein echt Joh. Stück Kap. 4 — 11. von dem Verf. des Ganzen aufgenommen sey.

immer einen Schluß von dem Mehr auf das Weniger gestatten.

Niemand, der die Verhältnisse der apostol. Zeit und Litteratur kennt, wird die allgemeine historische Möglichkeit unsrer Hypothese zu bestreiten unternehmen. Aber man kann nicht ohne Schein folgendes einwenden: Wenn die Apok. nach ihren eigenen Andeutungen vor der Zerstörung Jerusalems, etwa unter Galba, geschrieben ist, wie konnte Jemand wagen noch zu Lebzeiten des Apostels und im Kreise seiner Gemeinden, gleichsam unter seinen Augen, in seinem Namen ein Werk von solcher praktischen Bedeutung und so entschiedenem Anspruche auf Heilighaltung und Befolgung seines Inhalts 1, 3. 22, 18 ff. zu verbreiten, das, wenn es auch noch mehr in seinem Geiste geschrieben wäre, doch nicht von ihm selbst herrührte? Würde nicht Johannes, würden nicht die Joh. Gemeinden, denen doch die Joh. Art bekannt war, die Täuschung bald entdeckt und ihren Urheber des Betruges bezüchtigt haben? Ich gestehe, daß die Rechtfertigung meiner Hypothese leichter seyn würde, wenn erlaubt wäre, anzunehmen, daß die Apok. erst nach dem Tode des Joh. geschrieben sey. Ich würde dann den sehr analogen Fall des 21sten Kapitels im Evangelium [1]) in Anspruch nehmen, um meine Vermuthung zu stützen. Aber eben dieser Fall wird nur von Wenigen anerkannt, und die Apokalypse erlaubt nicht, eine so späte Zeit ihrer Abfassung anzunehmen. So bleibt nichts übrig, als Vermuthung durch Vermuthung zu rechtfertigen.

Man könnte sich denken, die Apok. sey, obwohl für einen großen Kreis von Lesern zur Bekanntmachung bestimmt 22, 10., doch nur sehr allmählich bekannt und verbreitet worden. Es ist möglich, daß sie dem Apostel

1) S. m. Commentar zu Ev. Kap. 21.

Joh. nie vor Augen kam. Man bedenke, wie langsam sich im Alterthume überhaupt Schriften verbreiteten, verglichen mit der modernen Zeit. Aber man wird es wenig wahrscheinlich finden, daß der Apostel Joh. weder in Ephesus selbst, wohin die Apok. ja ganz vorzüglich bestimmt gewesen zu seyn scheint, noch auf seinen Inspectionsreisen (s. Euseb. KG. 3, 23.) in den Kleinasiat. Gemeinden je auf das Buch, das seinen Namen trug, gestoßen sey. Nun denn! Wenn er es nun fand, mußte er es gerade für einen Betrug halten, wenn doch das Factum, was es erzählt, wahr, und sein übriger Inhalt mit der apostol. Lehre übereinstimmend, wiewohl von seiner besondern Art, sich die Sache zu denken, abweichend war? Die Gemeinden, in denen Joh. lebte, waren wohl meist alle Paul. Stiftung; die Paul. Denkweise von dem ἀντικείμενος und der Parusie Christi, wie sie in den Thessalonicherbriefen dargestellt ist, war gewiß hier verbreitet; die Apokalypse selbst scheint in der Ausführung der Joh. Offenbarung von dieser Denkweise ausgegangen zu seyn. Wenn nun Joh. die Paul. Denk- und Lehrweise, nur als eine andere, ihm nicht widersprechende, in seinem Kreise gern geduldet, nicht bekämpft haben wird, warum sollte er eine Schrift nicht ertragen haben, die zwar von seiner Ansicht abwich, aber ihr nicht eigentlich widersprach, sondern nur eine frühere Stufe des Christl. Glaubens bezeichnete? Die Gemeinden selbst, von denen die Apok. zunächst gelesen wurde, dachten wohl in ihrer Einfalt um so weniger an einen Betrug, gegen den sie hätten protestiren müssen, da die Tradition von der Joh. Offenbarung, worauf das Buch sich stützte, unter ihnen bekannt war, und da, wenn das Joh. Evangel. und die Briefe später geschrieben sind, als die Apok., sie ja nichts hatten, wonach sie die Differenz der Johanneischen und apokalypt. Darstellungsweise und Sprache im schriftlichen Vortrage hätten beurtheilen können. Der kritische Geist der ältesten

Christengemeinden bezog sich weit mehr auf die Unterscheidung des Christlichen und Nichtchristlichen, als auf die Erkenntniß der individuellen und stufenweisen Verschiedenheiten der Lehre und Darstellung. So konnte die Apok. leicht Eingang finden, ohne daß man Empfänger der Offenbarung und Verfasser der Schrift unterschied.

Aber, sagen Einige, wenn auch Andere, wenn selbst Johannes sich daran nicht gestoßen haben sollte, wie will man es rechtfertigen und erklären, daß der Verf. einer Schrift, die einen so ernsten und strengen Christlichen Geist athmet, und die auf sich als heiliges Wort der Offenbarung ein so großes Gewicht legt, einen so absichtlichen Betrug gespielt habe, sich für den Apost. Joh. auszugeben, der er doch nicht war? — Diese mehr in dem Subject des Schriftstellers liegende Schwierigkeit halte ich für die geringste. Litterarische Fictionen, Darstellungen unter dem Namen Anderer, waren in der alten Welt nicht selten, und besonders häufig gerade in der Jüdischen Litteratur und auf dem apokalypt. Gebiete. Niemand stieß sich daran; niemand fand darin einen eigentlichen, absichtlichen Betrug; man sah darin eine anerkannte litterarische Form; man hielt sich an die Sachen, den Inhalt; der Verfasser war mehr und weniger indifferent. Und wie die Leser auf den Namen des wahren Verf. kein Gewicht legten, so auch die Schriftsteller selbst nicht, wenn es galt, die Sache selbst unter dem am meisten geltenden Namen zu allgemeiner Kenntniß zu bringen. In unsrem Falle kam dazu, daß das Factum der Joh. Offenbarung als solches anerkannt war, und der Schriftsteller dasselbe nur auszuführen und zu entwickeln versuchte, wobey um so weniger Bedenken Statt fand.

Man kann verlangen, daß das Verhältniß des Factums der Joh. Offenbarung zur Composition der Apok. durch den unbekannten Verfasser näher bestimmt werde. Man wird vielleicht sagen, daß, so lange dieß nicht geschehen

sey, der Hypothese die nöthige Anschaulichkeit fehle. Ich bin aus Mangel an Datis und aus Scheu vor zu weit ausgesponnenen Hypothesen, nicht im Stande, jener Forderung zu genügen, und muß mir den Vorwurf gefallen lassen. Aber meine Hypothese mag wahr seyn oder nicht, das negative Urtheil, daß Joh. der Apostel nicht Verf. der Apok. sey, ist davon unabhängig und beruhet auf seinen eigenen Gründen. Dieß ist für die Kritik die Hauptsache. Wenn es auch nicht möglich seyn sollte, den exegetischen Augenschein, der mit dem von uns gefundenen Resultate in Widerspruch steht, so wie wir versucht haben, historisch zu erklären, so ist wenigstens so viel sicher, daß derselbe, zumahl da er durch entgegenstehende Stellen, wie 18, 20. und 21, 14., geschwächt werden kann, solange er nicht positiv gerechtfertigt werden kann, auf keinen Fall hinreicht, jenes negative Resultat zu entkräften.

§. 43.

Prüfung der vornehmsten Hypothesen über den Verf. der Apokalypse; insbesondere über den Presbyter Johannes.

Schon Dionysius von Alexandrien stellte, wie wir gesehen haben [1]), die Vermuthung auf, daß der Ephesinische Presbyter Johannes der Verfasser der Apok. sey. Eusebius war geneigt, ihm darin beyzustimmen [2]). Neuere Kritiker, wie Bleek, deWette u. a. sind ihm entschieden beygetreten. Guerike aber hat die Hypothese mit großem Eifer bestritten und zu zeigen versucht, daß die historische Existenz des Presbyters Johannes im höchsten Grade zweifelhaft, ja unwahrscheinlich sey. Ist dieß wahr, so erscheint die Hypothese des Dionysius schon in sofern ohne hinreichen-

1) S. §. 34.

2) S. §. 35.

den Grund. Freylich sind bey dieser Hypothese die exegetischen Momente für und wider die Hauptsache. Aber ehe wir diese prüfen, ist es nöthig zu untersuchen, ob die historische Existenz des Presbyters Johannes denn wirklich so unwahrscheinlich ist, wie Guerike meint.

Es ist wahr, das einzige von der Vermuthung, daß nicht der Apostel Johannes, sondern ein anderer des Namens Verfasser der Apokalypse sey, oder auch, daß nicht der Apostel Johannes, sondern ein gewisser Presbyter den sogenannten zweyten und dritten Joh. Brief geschrieben habe, unabhängige und zugleich erste Zeugniß über den Presbyter Johannes ist das des Papias von Hierapolis — bey Eusebius KG. 3, 39. Papias sagt hier: *Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας, ἢ τί Πέτρος εἶπεν, ἢ τί Φίλιππος, ἢ τί Θωμᾶς, ἢ Ἰάκωβος, ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος, ἢ τίς ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν· ἅτε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.* Wir haben die Stelle schon oben [1]) in einer andern Beziehung erläutert. Es ist dort gezeigt worden, daß Eusebius den Papias ganz recht verstanden habe, wenn er sagt, es werde in der Stelle ganz klar von einem zwiefachen Johannes gesprochen, zuerst von dem Apostel, darnach von dem Presbyter. Aber Guerike bietet alles auf, zu zeigen, Papias nenne den Apostel Johannes zwey Mahl, zuerst unter den übrigen Aposteln, dann neben dem Aristion, und zwar bezeichne er ihn beyde Mahle als Jünger des Herrn und als Presbyter. Da Eusebius gesagt, Papias sey *σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν* gewesen, so sey Papias hinlänglich entschuldigt, daß er so wunderlich schreibe. — So kann man freylich dem Besten beykommen, und aus einer klaren Rede eine verwirrte machen.

1) S. 272 ff.

Aber Eusebius rühmt doch auch den Mann als einen *μάλιστα λογιώτατον* [1]). Er muß also den Tadel der Beschränktheit von etwas anderen verstehen, als von der Ungeschicklichkeit der Rede. Guerike macht selbst auf dieß Lob aufmerksam. Warum soll gegen die Auslegung des Eusebius der Tadel mehr gelten, — als für dieselbe das Lob? Man muß zugeben, daß, wenn Papias den ersten Johannes nur einen Jünger des Herrn nennt, und eben so auch den zweyten, wenn er auch den ersten zu den *πρεσβυτέροις* rechnet, und der Apostel sich selber im 2 und 3 Briefe *ὁ πρεσβύτερος* nennt, der Unterschied der Personen gar keiner zu seyn scheint. Aber wer kann es ertragen, daß Papias dieselbe Person zwey Mahl nennt! War er so schwach von Gedächtniß? Denn nur dieß ließe sich denken, da die Vermuthung, Papias habe durch absichtliche Wiederholung den Apostel Johannes besonders auszeichnen wollen, mehr als grundlos ist. Wir wiederholen es, eben um den zweyten Joh. von dem ersten zu unterscheiden, fügt er den Amtsnamen *ὁ πρεσβύτερος* vorsichtig hinzu. So läßt sich die historische Existenz des Presbyter Johannes wenigstens nicht exegetisch wegschaffen. Aber Guerike will uns durch eine captiöse Disjunction zwingen, sie aufzugeben. Er sagt, entweder ist der Presbyter Johannes bey Papias eine historische Person und in diesem Falle der zweyte und dritte Joh. Brief von ihm geschrieben, nicht von dem Apostel; oder beyde Briefe sind von dem Apostel geschrieben, dann aber ist der Presbyter Johannes eine problematische Person, und die Stelle des Papias so auszulegen, daß der Apostel und Presbyter Johannes eine Person sind. Aber dieß ist völlig eitel. — Der Verf. des 2. und 3. Briefes nennt sich *ὁ πρεσβύτερος* schlechthin und vorzugsweise in einem ganz

1) S. KG. 3, 36.

andern Sinne, als der zweyte Joh. bey Papias Presbyter genannt wird. Also ist die Disjunction falsch, und kein hinreichender Grund, die Glaubwürdigkeit des Papias in seinem Zeugnisse für die histor. Existenz des Presbyter Joh. in Zweifel zu ziehen. Ich glaube nicht, daß Dionysius v. Alex. seine Kunde von dem Presbyter Joh. aus Papias hatte. Er würde sich sonst wohl mehr auf diesen, als auf die beyden Gräber in Ephesus berufen haben. Das Zeugniß der beyden Gräber ist freylich sehr schwach, aber der kundige Eusebius verschmähet es doch nicht, sich ebenfalls darauf zu berufen. Nach ihm scheinen außer Dionysius noch Andere davon gesprochen zu haben [1]). Aber verständiger Weise will Eusebius die Sage mehr durch das Zeugniß des Papias bestätigt wissen, als umgekehrt. Hieronymus sagt zwar [2]), non nulli putant, duas memorias ejusdem Joannis evangelistae esse. Aber diese Meinung hat eben so wenig historischen Grund, ja sie ist noch unwahrscheinlicher, als die andere, daß das eine der Joh. Gräber das des Presbyters gewesen sey. Davon abgesehen, versteht Hieronymus die Stelle des Papias, wie Eusebius [3]), und zweifelt nirgends an der histor. Existenz des Presbyters Johannes. Daß Cosmas Indicopleustes im sechsten Jahrhunderte ebenfalls daran glaubt [4]), beweist freylich nichts. Er folgt darin ganz dem Eusebius. Aber man kann auch nicht sagen, daß, wenn der Presbyter Johannes wirklich in Ephesus existirt hätte, der Bischof Polykrates von Ephesus in seinem Briefe an den Rö-

1) Das Schweigen des Ephes. Bischofs Polykrates im zweyten Jhdt, der bey Euseb. KG. 5, 24. nur von dem Tode und Grabe des Apostels Joh. in Ephes. spricht, hat wenigstens Eusebius für keinen hinreichenden Grund dagegen gehalten.

2) De viris illustr. Cap. 9.

3) Ebendaselbst Cap. 18.

4) Cosmographia lib. 7. p. 292. Ed. Montfauc.

mischen Bischof Victor in Angelegenheiten des Osterstreites [1]), worin er von den früheren Lehrern der Gemeinde spricht, welche für die apostol. Tradition der Kleinasiat. Osterfeyer bürgen, jenes Presbyters Erwähnung gethan haben würde. Denn Polykrates spricht hier offenbar nur von Bischöfen und Lehrern von besonders hohem Rang und Ansehn. Nur das folgt daraus, daß der Presbyter Joh. zu diesen nicht gehört haben kann.

Aber obgleich wir keinen hinreichenden Grund finden, die histor. Existenz des Presbyters Johannes zu bezweifeln, so müssen wir doch der Vermuthung des Dionysius, daß jener Presbyter der wahre Verf. der Apok. sey, sofern nemlich die Meinung ist, daß derselbe sich in der Apok. selbst als verschieden von dem Apostel kund gebe, geradezu widersprechen. Wir berufen uns auf die eben gegebene Erklärung der Stellen, worin der Verf. sich nennt und näher bezeichnet. Der Gesammteindruck ist immer der, daß der Apostel Johannes gemeint ist. Wenn die Gegner fragen, warum sich dieser nicht bestimmt Apostel nenne, so ist die Gegenfrage erlaubt, warum der Presbyter sich nicht bestimmt Presbyter nenne? Bey der Einerleyheit des Namens, der Unbestimmtheit einzelner Andeutungen, der Zweydeutigkeit der äußeren Verhältnisse hatte dieser, der doch er selbst und kein anderer seyn wollte, um so mehr nöthig, bestimmter zu sagen, wer er sey, und wofür er gehalten seyn wolle. Die Auctorität, welche der Verf. der Apok. in Anspruch nimmt, ist wenigstens eine der apostolischen sehr ähnliche. Sollte ein Presbyter einer einzelnen Gemeinde gewagt haben, sich eine solche in seinem eigenen Namen beyzulegen? —

Wenn nun weder der Apostel, noch der Presbyter Johannes für den Verfasser der Apok. zu halten ist, wer ist es denn?

---

1) S. Euseb. H. E. 5, 24.

Bey dem völligen Mangel an Datis halte ich es für unmöglich, den Verfasser nahmhaft zu machen. An Johannes Markus AG. 15, 37. 39. denkt selbst Dionysius nur vorübergehend und abweisend. Es ist nichts, was zu dieser Vermuthung auch nur von fern berechtigte. Noch weniger bedarf es nach dem Gesagten noch einer besondern Erörterung, daß Cerinth der Verf. nicht seyn könne. Wer die Apok. dem Apostel Johannes abspricht, verzichtet eben dadurch auf jede nähere Bestimmung über ihren Verfasser, als die, welche in dem schriftstellerischen Charakter und den allgemeinen historischen Verhältnissen der Apok. zu liegen scheint.

Wenn wir nun denen gern beystimmen, welche behaupten, der unbekannte Verf. müsse, wie Sprache und Charakter der Schrift andeuten, ein Judenchrist gewesen seyn, wohl bewandert im A. Testam., vertrauet insbesondere mit den alttestamentlichen Propheten und der jüdischen apokalypt. Litteratur, und eingeweihet in die kabbalistische Kunst und Wissenschaft seiner Zeit, so getrauen wir uns doch nicht weiter zu gehen, und mit Ewald [1]) zu behaupten, der Apokalyptiker sey wahrscheinlich ein Mann aus priesterlichem Geschlechte, in Jerusalem geboren und erzogen, und erst wenige Jahre vor Abfassung der Apok. nach Kleinasien gekommen. Priesterliches, was sich eben nur daraus erklärte, daß der Verf. eines Jüdischen Priesters Sohn gewesen, finden wir in der Darstellung nirgends. Was der Verf. vom Tempel sagt, ist so allgemein und gewöhnlich, daß Jeder, der das A. T. kannte, wenn er auch den Tempel zu Jerusalem nie gesehen hatte, so schreiben konnte. Ein geborener Hierosolymitaner würde, deucht mich, die heilige Stadt Kap. 11. ausführlicher, lebendiger geschildert haben. Man sagt, die örtlichen Schilderungen und Bezeichnungen (die imagines locorum, wie Ewald

1) S. Commentar. Prolegg. p. 36 sq. und 78.

sich ausdrückt), seyen nicht selten von Palästina hergenommen. Aber nur 16, 16. ist dieß ganz klar, 14, 20. zweifelhaft [1]); 6, 15. 16. aber ist die Schilderung so sehr allgemein und altprophetisch, daß man nichts daraus schließen kann. Wenn man nun dazunimmt, daß auch der Sprachcharakter nicht nothwendig voraussetzt, daß der Verf. kaum Palästina verlassen hatte, als er die Apok. schrieb [2]), so fehlt es in der That an aller sicheren Grundlage für die Ewaldsche Vermuthung. Nur das ist gewiß und klar, daß der Verf., als er schrieb, in Kleinasien lebte. Möglich, daß er ein geborener Palästinenser war, aber auch, daß er ein geborener Hellenist war. Es gab auch wohl geborene Hellenisten, welche es im Griech. nie zu einer besondern Fertigkeit brachten; und auch außer Palästina fehlte es wohl nicht an Gelegenheit, sich mit der Kabbalistik bekannt zu machen, wiewohl man es immer einen Grad wahrscheinlicher finden mag, daß der Verf. ein geborener Palästinenser gewesen sey, und seine Jüdische Art aus Palästina mitgebracht habe. Nur wage ich darüber nichts zu bestimmen und will die Meinung in diesem Stücke völlig frey lassen.

§. 44.

Ort und Zeit der Abfassung der Apokalypse. Prüfung der hierauf bezüglichen Traditionen und Meinungen.

Aus der exegetischen Erörterung der auf Zeit und Ort der Abfassung bezüglichen Stellen (§. 29.) hat sich ergeben, daß die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems, etwa unter Galba, in Kleinasien geschrieben sey. Wir haben im Laufe unsrer Untersuchungen über den Verf. des Buches nichts gefunden, was diesem Ergebnisse widerspräche.

---

1) S. Ewalds Comment. zu d. St.

2) S. §. 26. S. 210.

Freylich was die Zeit betrifft, so haben wir schon oben §. 42. zugegeben, daß die Entstehung der Apok. in besonderer Beziehung auf den Apostel Johannes, dessen Namen sie trägt, historisch begreiflicher wäre, wenn anzunehmen erlaubt wäre, daß sie erst nach dem Tode des Apostels, (nach der gewöhnlichen Annahme unter Trajan,) verfaßt sey. Aber die Zeitbestimmungen in der Apok. selbst sind zu entschieden dagegen. Wir haben zwar das Factum der ursprünglichen Offenbarung und der schriftlichen Composition unterschieden, und können auch die örtliche Differenz beyder Momente in der Apok. selbst nachweisen [1]), aber in Hinsicht der Zeitbestimmung läßt sich jene Unterscheidung nicht geltend machen. Was die Apok. von Zeitbeziehungen enthält, ist unmittelbar auf den Moment der Composition selbst zu beziehen. Liegt wirklich das Factum einer Johanneischen Offenbarung zum Grunde, so ist wenig wahrscheinlich, daß diese so bestimmte Zeitbeziehungen enthalten habe, als wir Kap. 17. finden. Nur das darf man sagen, daß, wenn die Composition zu dem Factum der Joh. Offenbarung in irgend einem bestimmteren Verhältnisse gestanden habe, beyde Momente der Zeit nach nicht zu weit auseinander gelegen haben können, und also auch jenes Factum nicht früher als der Tod Neros, und nicht später als die Zerstörung Jerusalems zu setzen sey.

Prüfen wir jetzt die auf Ort und Zeit der Abfassung bezüglichen kirchlichen Traditionen! Was zuerst den Ort betrifft, so ist im kirchlichen Alterthume nur eine Stimme, daß die Apok. in Kleinasien geschrieben sey. Wer den Offenbarungsmoment und den Compositionsact nicht bestimmt unterschied, sagte, auf der Insel Patmos [2]), Andere,

---

1) S. §. 29. 2.

2) So z. B. Hieronymus de vir. illustr. 9: Joannes quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus *scripsit* apocalypsin.

welche beydes unterschieden, in Ephesus. Die älteren Väter, welche darüber etwas haben, drücken sich, wie es scheint, vorsichtig aus, indem sie zu sagen pflegen, die Apok. sey auf Patmos geschauet (empfangen) worden [1]). Aber gerade dieser Ausdruck scheint anzudeuten, daß man nichts weiter darüber wußte, als was die Apok. selbst darüber auszusagen schien. Besonders zeigt dieß die Art, wie sich Origenes darüber äußert. Er sagt [2]): Ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον· διδάσκει δὲ τὰ περὶ τοῦ μαρτυρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε, φάσκων ἐν τῇ ἀποκάλυψει ταῦτα· (1, 9.) καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλυψιν ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέναι. Hier ist offenbar die Stelle der Apok. 1, 9. die Basis der Tradition; die letztere reicht aber nur so weit, als die erstere. Aber, wenn auch die Tradition unabhängiger und entschiedener wäre, so würde sie doch nicht im Stande seyn, das philologisch begründete Resultat der Exegese, daß der Ort der Abfassung der Apok. ein anderer sey, als der Ort der Offenbarung, umzustoßen. Das Alterthum weiß über den Ort der Abfassung nicht mehr, als wir. Wenn wir daher behaupten, die Apok. sey nach allen Andeutungen in dem Kleinasiat. Gemeindekreise, den sie selber Kap. 2. und 3. näher be-

---

1) So Irenäus und Eusebius in d. früher angeführten Stellen; auch Victorinus v. Petabio in dem ihm zugeschr. Commentare über die Apok. Bibl. Maxima PP. 3. 419. Hier wird ausdrücklich gesagt: Auf Patmos habe Johannes im Exil (ad metalla damnatus) die Offenbar. empfangen, und dann nach dem Tode des Domitian, als er in Freyheit gesetzt worden, die Apok. niedergeschrieben. Die Stelle 10, 11. wird darauf bezogen. Merkwürdig ist, daß Arethas zu Apok. 7, 1 ff. Comment. Opp. Oecum. pag. 713. und 714. bestimmt angiebt, daß Joh. seine Apok. in Ephesus geschrieben habe. Aber er weiß nichts und ist darüber ganz confus. S. weiter unten.

2) In Matthaeum Opp. ed. de la Rue. Tom. 3. 720.

zeichnet, geschrieben, die Tradition dagegen zum Theil, auf Patmos, so stehet hier nicht einander gegenüber Vermuthung und Zeugniß, sondern genauere und ungenauere Auslegung der betreffenden Stellen der Apok., und das Recht ist auf unsrer Seite.

Was zweytens die Zeit der Abfassung betrifft, so knüpft die kirchl. Tradition ihre näheren Bestimmungen darüber in der Regel an die allgemein verbreitete Sage von dem Exile des Apostels Johannes auf Patmos. Es wird dabey immer vorausgesetzt, daß der Apostel Joh. der Verf. der Apok. sey, und daß er sie im Exile auf Patmos gesehen und geschrieben habe.

Der erste, der über die Abfassungszeit etwas aussagt, ist Irenäus adv. Haer. 5, 30. An dieser Stelle ohne Rücksicht auf das Exil. Er sagt ganz bestimmt, die Apok. sey in der letzten Zeit der Regierung des Kaisers Domitian geschrieben. Eusebius folgt ihm darin, oder vielmehr er wiederholt, namentlich in seiner Chronik [1]), das Zeugniß des Irenäus in der bestimmteren Gestalt, daß Johannes im 14ten Regierungsjahre Domitians, d. i. im J. 95. (96 im Sept. starb Domitian) auf Patmos im Exil gewesen, und hier die Offenbarung empfangen habe. Clemens von Alex. scheint auf die Tradition des Irenäus über die Zeit des Exils nur anzuspielen, wenn er bey Euseb. 3, 23 [2]) sagt: *Ἐπειδὴ — τοῦ τυράννου τελευτήσαντος, ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον* u. s. w. Der Tyrann wird nicht genannt, aber Eusebius versteht darunter den Domitian. Ob auch Tertullian in der Zeitbestimmung des Exils dem Irenäus folgte, ist nicht klar [3]). Origenes aber nennt den Röm. Kaiser, unter welchem Joh. auf Patmos gewesen seyn soll,

1) Chronicon 1. p. 80.

2) Vergl. Quis divus salvus. Ed. Segaar. §. 42.

3) De praescript. haeretic. 36.

nicht [1]). Die meisten, welche nach Eusebius über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. etwas sagen, folgen der Tradition des Irenäus mit großer Zuversicht [2]). Vielleicht ist Epiphanius der erste, der die Irenäische Tradition unterbricht [3]). Nach ihm war Johannes viel früher, unter dem Kaiser Claudius, auf Patmos, und empfing hier die Apok. [4]). Diese Meinung ist so singulär und unwahrscheinlich, daß man geglaubt hat, Epiph. verstehe unter dem Kaiser Claudius den Nero, da auch Nero auf Münzen den Namen Claudius führt. Aber er setzt das Exil an zwey verschiedenen Stellen unter Claudius, und weiß sonst recht gut Nero und Claudius zu unterscheiden [5]). Der Zeitbestimmung des Epiph. folgt Niemand weiter. Dagegen verbreitet sich späterhin die Meinung,

---

1) Zu Matthäus a. a. O.

2) Außer Hieronymus in seiner Chronik und catal. scriptor. 9. auch Victor. Petavionensis a. a. O. Sulpit. Sever. Hist. Sacr. 2, 31. Hippolyt. Junior de XII. apostolis. Niceph. H. E. 2, 42. u. a.

3) Nach Vogels Comment. de apoc. Joannis Progr. 1. p. 18 ff. und Bertholdts Einleit. 4. S. 1889 und 1898. wäre es der anonyme Verf. des Fragments bey Muratori. Dieser findet es bemerkenswerth, daß Paulus eben nur an 7 Gemeinden schreibe, cum ipse beatus apostolus Paulus sequens praedecessoris sui Johannis ordinem nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat u. s. w. Darin soll liegen, daß Paulus die Apok. gekannt und gelesen habe, diese also vor dem Tode des Apostels geschrieben sey und zwar unter Nero. Dieß letztere aber ist offenbar willkührliche Consequenz. Soll einmahl die Stelle etwas gelten, so erlaubt die ausgezeichnete Gedankenconfusion, die darin herrscht, auch an Claudius zu denken. Aber ich zweifle sehr, ob sich der anonyme Verf. dabey irgend etwas bestimmtes über die Abfassungszeit der Apok. und die Zeit des Exils gedacht habe. Das Ganze ist eine gedankenlose Spielerey, ohne allen histor. Werth. Auch ist die Frage, ob der Verf. dabey, daß er den Joh. praedecessor Pauli nennt, wirklich daran gedacht habe, daß die Apok. vor den Paul. Br. geschrieben und Paulus sie gelesen. Er kann damit auch nur dieß sagen wollen, daß Joh. der ältere, frühere Apostel war.

4) s. Haer. 51. p. 456. u. 434. Ed. Col.

5) De ponderib. et mensuris. Opp. Tom. 2. p. 169.

daß Johannes unter Nero auf Patmos gewesen sey und hier seine Apok. geschrieben habe. Nicht nur der Syr. Uebersetzer äußert sie in der Ueberschrift [1]), sondern auch Theophylakt hegt sie, da er das Exil in das 32ste Jahr nach der Himmelfahrt Christi, also unter Nero, setzt [2]). Eben so der jüngere Hippolyt, der Thebaner, im 10ten Jhdte [3]). Und der Verf. der *μαρτυρικὴ Τιμοθέου τοῦ ἀποστόλου συγγραφή* bey Photius [4]) nimmt wenigstens an, daß Joh. schon unter Nero in Ephesus gewesen, und auf einer Schiffahrt verschlagen sey, wie Viele vermuthen, nach Patmos; doch sagt dieß letztere der Verf. nicht. Man hat geglaubt, auch Hieronymus habe das Exil des Apostels unter Nero gesetzt. Er sagt allerdings adv. Jovin. 1, 26. nach dem gewöhnlichen Texte: Refert autem Tertullianus, quod a Nerone missus in ferventis olei dolium purior et vegetior exiverit, quam intraverit. Da nun Tertullian in der Stelle, wo er diese Legende mittheilt, nemlich de praescript. Kap. 36. sagt, Apost. Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur, so hat man vermuthet, Hieronymus folge hier der Sage von dem Exile des Apostels unter Nero. Aber nicht nur in seiner Chronik folgt er der Tradition des Irenäus, sondern in dieser selbigen Stelle sagt er unmittelbar vorher, Vidit (apost.) in Patmos insula, in qua fuerat a Domitiano principe ob Domini martyrium relegatus, Apocalypsin u. s. w. Wie kann er

---

1) S. §. 36. 1.

2) S. ebendaselbst. Wenn Theophylakt zu Matth. 20, 23. sagt, den Jakobus (den älteren) tödtete Herodes, *Ἰωάννην δὲ Τραϊανὸς κατεδίκασε μαρτυροῦντα τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας*, so widerspricht er sich nicht, sondern scheint hier den Tod des Apostels zu meinen.

3) S. Chronic. Fragm. in d. Opp. des älteren Hippolyt Ed. Fabric. App. p. 50.

4) S. Phot. Bibl. Cod. 254.

in einem Athem so Widersprechendes sagen? Entweder also Hieronymus hat das Exil auf Patmos sich viel später gedacht, als die Marter des Apostels im brennenden Oel, oder es ist mit Vallarsi an jener Stelle statt a Nerone, Romae zu lesen [1]). — Ueberhaupt aber ist zu bemerken, daß die spätere Tradition über die Zeit des Exils ganz besonders schwankt. Die Synopsis de vita et morte prophetarum, apostolorum et discipulorum Domini [2]), welche unter dem Namen eines Tyrischen Bischofs Dorotheus, wohl nicht vor dem 6ten Ihdte, geschrieben ist [3]), läßt den Apostel erst von Trajan nach Patmos verwiesen werden [4]). — Arethas folgt zwar, was die Zeit des Exils betrifft, bey Apok. 1, 9. [5]) ausdrücklich der Tradition des Irenäus in der Chronik des Eusebius, aber bey Apok. 6, 12 ff. merkt er an, daß einige die Stelle von der Eroberung Jerusalems unter Vespasian erklärten, die meisten freylich auf die fernere Zeit des Antichrists bezögen [6]). Die jenes thaten, müssen die Abfassung der Apok. vor die Zerstörung Jerusalems, ja vor den Jüdischen König gesetzt haben. Es waren also wohl solche, welche das Exil des Apostels

---

1) Vallarsi sagt freylich Mss. omnes et vetus editio: quod a Nerone missus etc.

2) S. Maxima Bibl. Patr. Tom. 3. p. 422 sqq.

3) S. Cave Hist. litter. 1. pag. 163 ff., wo auch Fragmente einer Griech. Uebersetzung mitgetheilt werden.

4) Nach dem Griech. Texte bloß dieß. Aber im Lat. Texte wird pag 406. bemerkt, Andere meinten, Joh. sey von Domitian verbannt worden. Vergl. Lampe Comment. in Joann. 1. Prolegg. Cap. 4. §. 8. not. c. Dieser sucht vergebens, durch eine veränderte Interpunction des Griech. Textes herauszubringen, daß der Verf. nur meine, Joh. habe unter Trajan das Evangelium gepredigt. Knittel, Beiträge u. s. w. S. 89., fand in einem Wolfenb. Mspt des Griech. Textes sogar die Angabe, Joh. sey unter Hadrian nach Patmos verwiesen worden, was ganz toll ist.

5) Comment. Ed. Opp. Oecum. Paris. p. 654.

6) A. a. O. pag. 709.

unter Nero setzten. Auch Andreas deutet auf diese Meinung Einiger hin [1]), aber er widerspricht ihr, und scheint es mit der Tradition des Irenäus gehalten zu haben. Der confuse Arethas aber bekennt sich zu 7, 1—8 [2]) selber zu der Ansicht, daß die Apok. vor dem Jüdischen Kriege geschrieben sey, und bemerkt auf die Weise nicht, daß er das Exil des Joh. auf Patmos nach Eusebius später setzt, als die Abfassung der Apok. Man hat geglaubt, Arethas habe jene Ansicht aus Hippolyt geschöpft. Aber woraus will man dieß schließen? Er sagt nichts darüber.

Schon dieses Schwanken der kirchl. Tradition über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok., sie mag nun beydes getrennt oder zusammen denken, ist ein Beweis, daß sie auf keinem sicheren, von den Andeutungen in der Apokalypse unabhängigen historischen Grunde beruhet. Wußte Irenäus etwas Sicheres, und hatte man Ursache, dieß anzuerkennen, warum wich man von seinem Zeugnisse ab? Aber unstreitig beruhet die ganze Sage von dem Exile des Joh. auf Patmos bloß auf dem Zeugnisse der Apok. selbst. Ich weiß keinen hinreichenden Grund, den Aufenthalt des Apostels auf Patmos in Zweifel zu ziehen. Es scheint eine von den factischen Grundlagen der Apok. zu seyn; aber nur das ist exegetisch gewiß, daß Joh. auf Patmos war, als er die Apok. empfing. Ob dieser Aufenthalt absichtlich, freywillig war, oder ein Exil und Märtyrthum, kann bezweifelt werden [3]). Doch zugegeben, daß die Alten Recht haben, 1, 9. von einer Verbannung um des Evangel. willen zu verstehen, so scheint mir doch, daß alles, was die Tradition über die Zeit des Exils, die

---

1) An zwey Stellen seines Commentars fol. 27. und 29.

2) Comment. pag. 713.

3) S. oben S. 240 f.

Dauer [1]) und Art [2]) desselben bestimmt, eben weil es so sehr verschieden und schwankend ist, für willkührliche Vermuthung und für mehr und weniger unbegründete Folgerungen aus den histor. Andeutungen der Apok. zu halten sey. Man sieht dieß recht deutlich aus der schon eben angeführten Stelle des Origenes in s. Commentare über Matthäus [3]). Origenes giebt hier bestimmt an, was er

---

1) Nur die, welche das Exil unter Domitian setzen, geben die Dauer genauer an. Eusebius sagt bestimmt in seiner Chronik, Joh. sey im 14ten J. der Regier. Domitians nach Patmos verwiesen, und von Nerva bald nach seinem Regierungsantritt zurückberufen worden. Dem Eusebius folgen, wie es scheint, Clemens Alex., Hieronymus, das Chronic. Pasch. Ed. Bonn. p. 467. u. a. Aber man sieht deutlich, daß dieß Alles nur auf allgemeinen histor. Combinationen beruhet. Man fragte, wann wurde denn Joh. nach Patmos verwiesen? In der ersten Neron. Verfolgung? Dieß deuchte dem Eusebius oder wer zuerst die Combination machte, nach Apok. Kap. 17. zu früh. Nero wird in der Apok. als todt gedacht; er soll wiederkehren, als Antichrist. Die zweyte Hauptverfolgung war die unter Domitian. Dieß schien der geeignetste Zeitpunkt. Johannes soll unter Trajan gestorben seyn. Also ein späterer Zeitmoment, als die Domitianische Verfolgung, welche man in das Ende der Regier. des Domitian setzte, schien nicht geeignet. Nun wußte man, daß die unter Domitian Verbannten unter Nerva zurückberufen wurden. So wurde also das Ende des Joh. Exils in das erste Jahr Nervas gesetzt. s. Euseb. KG. 3, 20. Andere aber, welche der Nachricht des Hegesippus (Euseb. KG. 3, 19. 20.) und Tertullians (apolog. 5.), daß schon Domitian selbst die um des Ev. willen Verbannten zurückgerufen habe, folgten, meinten, Joh. sey schon unter Domitian zurück gerufen worden. — Aber die erstere Ansicht, als die wahrscheinlichere Combination, war auch die gewöhnlichere.

2) Tertullian de praescr. 36. giebt an, Joh. sey erst in Rom in siedendes Oel geworfen, und dann, als er darin unversehrt blieb, nach Patmos (er sagt nur in insulam) verbannt worden. Jener Legende von dem siedenden Oele folgt Hieronymus adv. Jov. 1, 26. das gewiß unechte Fragm. des Polykarp bey Victor v. Capua (s. Feuardent. zu Iren. 3, 3. Ed. Grabe pag. 204. 205.) PseudoAbdias Hist. Apost. Cap. 2. und PseudoProchorus Vita Joan. Cap. 9. — Victorinus von Petabio bestimmt in s. Commentare zur Apok. die Verbannung näher, als eine damnatio ad metalla. S. Bibl. Maxima PP. 3. p. 419.: Erat (Joannes) in insula Pathmos, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Vergl. Lampe Comment. in Joann. Prolegg. Cap. 4. — Alles schwankend und reine Conjectur! —

3) S. Opp. Ed. de la Rue 3, 720.

weiß, daß Jakobus der ältere von Herodes AG. 12, 2. hingerichtet sey, von dem Joh. aber sagt er nur, was Apok. 1, 9. darbietet und zu schließen erlaubt. Daß ein Röm. Kaiser den Joh. nach Patmos verbannt hatte, hält er für ein gewisses histor. Factum; dieser Schluß, den die Tradition aus Apok. 1, 9. gezogen, schien ihm sicher. Aber er wagt nicht zu sagen, welcher Kaiser den Joh. verbannt habe, eben weil ihm die Apok. nichts Gewisses darüber zu enthalten schien; und daß Joh. die Apok. auf Patmos verfaßt habe, ist ihm nur wahrscheinlich. So urtheilt und unterscheidet der besonnene Mann, der wohl gewußt haben wird, daß Irenäus als Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. das Ende der Regier. Domitians bestimmt hatte. Wenn er diese Angabe für sicher hielt, warum folgt er ihr nicht? Irenäus lebte hundert Jahre nach Domitian, also ziemlich fern von der Abfassungszeit der Apok.; nach allem, was die bisherige Untersuchung uns gelehrt hat, müssen wir glauben, daß er über den Ursprung der Apok. überhaupt nichts anders wußte, als was der exeget. Augenschein ihm darbot. So achtbar auch sonst sein Zeugniß seyn mag, so fern es, wie bey der Apok. nur ein subjectives Urtheil war oder eine hergebrachte Meinung über einen historischen Stoff, von welchem er nicht mehr hatte, als wir, kann dadurch das Ergebniß einer schärferen kritischen Erörterung jenes Stoffes, als ihm möglich war, nicht erschüttert werden. Hat uns also die exeget. Erörterung der betreffenden Stellen gelehrt, daß die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems, und wahrscheinlich unter Galba geschrieben ist, so würde die Zustimmung eines so alten Zeugen, wie Irenäus, sehr willkommen seyn, im entgegengesetzten Falle kann uns aber nichts bestimmen, das Resultat unsrer Forschung aufzugeben. Auch hier steht nicht Vermuthung und in sich begründetes Zeugniß einander gegenüber, sondern die genauere und vollkommnere exeget. Forschung der neueren

Dauer [1]) und Art [2]) desselben bestimmt, eben weil es so sehr verschieden und schwankend ist, für willkührliche Vermuthung und für mehr und weniger unbegründete Folgerungen aus den histor. Andeutungen der Apok. zu halten sey. Man sieht dieß recht deutlich aus der schon eben angeführten Stelle des Origenes in s. Commentare über Matthäus [3]). Origenes giebt hier bestimmt an, was er

---

1) Nur die, welche das Exil unter Domitian setzen, geben die Dauer genauer an. Eusebius sagt bestimmt in seiner Chronik, Joh. sey im 14ten J. der Regier. Domitians nach Patmos verwiesen, und von Nerva bald nach seinem Regierungsantritt zurückberufen worden. Dem Eusebius folgen, wie es scheint, Clemens Alex., Hieronymus, das Chronic. Pasch. Ed. Bonn. p. 467. u. a. Aber man sieht deutlich, daß dieß Alles nur auf allgemeinen histor. Combinationen beruhet. Man fragte, wann wurde denn Joh. nach Patmos verwiesen? In der ersten Neron. Verfolgung? Dieß deuchte dem Eusebius oder wer zuerst die Combination machte, nach Apok. Kap. 17. zu früh. Nero wird in der Apok. als todt gedacht; er soll wiederkehren, als Antichrist. Die zweyte Hauptverfolgung war die unter Domitian. Dieß schien der geeignetste Zeitpunkt. Johannes soll unter Trajan gestorben seyn. Also ein späterer Zeitmoment, als die Domitianische Verfolgung, welche man in das Ende der Regier. des Domitian setzte, schien nicht geeignet. Nun wußte man, daß die unter Domitian Verbannten unter Nerva zurückberufen wurden. So wurde also das Ende des Joh. Exils in das erste Jahr Nervas gesetzt. s. Euseb. KG. 3, 20. Andere aber, welche der Nachricht des Hegesippus (Euseb. KG. 3, 19. 20.) und Tertullians (apolog. 5.), daß schon Domitian selbst die um des Ev. willen Verbannten zurückgerufen habe, folgten, meinten, Joh. sey schon unter Domitian zurück gerufen worden. — Aber die erstere Ansicht, als die wahrscheinlichere Combination, war auch die gewöhnlichere.

2) Tertullian de praescr. 36. giebt an, Joh. sey erst in Rom in siedendes Oel geworfen, und dann, als er darin unversehrt blieb, nach Patmos (er sagt nur in insulam) verbannt worden. Jener Legende von dem siedenden Oele folgt Hieronymus adv. Jov. 1, 26. das gewiß unechte Fragm. des Polykarp bey Victor v. Capua (s. Feuardent. zu Iren. 3, 3. Ed. Grabe pag. 204. 205.) PseudoAbdias Hist. Apost. Cap. 2. und PseudoProchorus Vita Joan. Cap. 9. — Victorinus von Petabio bestimmt in s. Commentare zur Apok. die Verbannung näher, als eine damnatio ad metalla. S. Bibl. Maxima PP. 3. p. 419.: Erat (Joannes) in insula Pathmos, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Vergl. Lampe Comment. in Joann. Prolegg. Cap. 4. — Alles schwankend und reine Conjectur! —

3) S. Opp. Ed. de la Rue 3, 720.

weiß, daß Jakobus der ältere von Herodes AG. 12, 2. hingerichtet sey, von dem Joh. aber sagt er nur, was Apok. 1, 9. darbietet und zu schließen erlaubt. Daß ein Röm. Kaiser den Joh. nach Patmos verbannt hatte, hält er für ein gewisses histor. Factum; dieser Schluß, den die Tradition aus Apok. 1, 9. gezogen, schien ihm sicher. Aber er wagt nicht zu sagen, welcher Kaiser den Joh. verbannt habe, eben weil ihm die Apok. nichts Gewisses darüber zu enthalten schien; und daß Joh. die Apok. auf Patmos verfaßt habe, ist ihm nur wahrscheinlich. So urtheilt und unterscheidet der besonnene Mann, der wohl gewußt haben wird, daß Irenäus als Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. das Ende der Regier. Domitians bestimmt hatte. Wenn er diese Angabe für sicher hielt, warum folgt er ihr nicht? Irenäus lebte hundert Jahre nach Domitian, also ziemlich fern von der Abfassungszeit der Apok.; nach allem, was die bisherige Untersuchung uns gelehrt hat, müssen wir glauben, daß er über den Ursprung der Apok. überhaupt nichts anders wußte, als was der exeget. Augenschein ihm darbot. So achtbar auch sonst sein Zeugniß seyn mag, so fern es, wie bey der Apok. nur ein subjectives Urtheil war oder eine hergebrachte Meinung über einen historischen Stoff, von welchem er nicht mehr hatte, als wir, kann dadurch das Ergebniß einer schärferen kritischen Erörterung jenes Stoffes, als ihm möglich war, nicht erschüttert werden. Hat uns also die exeget. Erörterung der betreffenden Stellen gelehrt, daß die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems, und wahrscheinlich unter Galba geschrieben ist, so würde die Zustimmung eines so alten Zeugen, wie Irenäus, sehr willkommen seyn, im entgegengesetzten Falle kann uns aber nichts bestimmen, das Resultat unsrer Forschung aufzugeben. Auch hier steht nicht Vermuthung und in sich begründetes Zeugniß einander gegenüber, sondern die genauere und vollkommnere exeget. Forschung der neueren

Zeit der älteren unvollkommenen. Es haben sich zwar viele Neuere [1]) Mühe gegeben, das Zeugniß des Irenäus über die Abfassungszeit der Apok. unter Domitian exegetisch zu rechtfertigen. Aber alle Versuche scheitern theils daran, daß Kap. 11. die Zerstörung Jerusalems noch als zukünftig gedacht wird, theils daran, daß Kap. 17. chronologische Elemente und Beziehungen enthält, welche sich mit der Annahme, daß die Apok. unter Domitian geschrieben sey, durchaus nicht vereinigen lassen. Es ist bereits angemerkt worden, daß die apok. Darstellung des neuen Jerusalems 21, 2. 10. vergl. 3, 12. nicht in sich schließt, daß das irdische bereits zerstört war, als die Apok. geschrieben wurde. Beydes ist zukünftig, die Zerstörung des irdischen und das Kommen der neuen himmlischen Stadt; aber dieß nach jenem. Zugegeben indeß, Kap. 11. gebe kein sicheres chronol. Element, was macht man aus der chronol. Beziehung von Kap. 17.? Man muß erst mit Guerike alle historische Beziehung in diesen Stellen leugnen, ehe man versuchen kann, sie mit der Nachricht des Irenäus in Uebereinstimmung zu bringen. In diesem Falle aber sollte man lieber alle exeget. Rechtfertigung aufgeben. Wenn so Bestimmtes, wie Kap. 11 und 17. enthält, rein prophetische Darstellung einer völlig unbestimmbaren Zukunft ist, was ist dann noch in der Apok. für historisch zu halten? — Schmid [2]) und Andere suchen die Irenäische Tradition auch wohl dadurch zu unterstützen,

---

1) S. Schmid Hist. et Vindic. Canon. p. 486 sqq. Lampe Proleg. lib. 1. Cap. 4. und Cap. 7. §. 30. Wolf Curae philol. Tom. 5. p. 373 sqq. Unter den Neueren besonders Hug Einl. 3te Aufl. S. 612 ff. (Fälsch sagt Guerike, Hug setze die Abfassungszeit der Apok. unter Titus. Er hat übersehen, daß Hug, nachdem er die chronol. Beziehungen der Apok. mit der Tradition des Irenäus ausgeglichen, ausdrücklich erklärte, die Apok. sey unter Domitian geschrieben S. 616.) Guerike a. oft angef. O. S. 70 ff.

2) A. a. O.

daß sie sagen, von den Nikolaiten 2, 15. könne erst am Ende des 2ten Jhdts die Rede seyn. Aber es ist ausgemacht, daß der Begriff und Name gar kein historischer, sondern ein symbolischer ist, den erst Irenäus und A. zu einem historischen gemacht haben [1]). Der historische Gehalt desselben, nemlich das Irrwesen, was als Nikolaitisch, als volksverderbend, bezeichnet wird, ist nach gewissen Zeugnissen in den Christlichen Gemeinden Kleinasiens schon zur Zeit des Apostels Paulus vorhanden. — Eben so wenig können wir für Bestätigung der Iren. Tradition das halten, daß die apokalypt. Briefe in den Gemeiden, an die sie gerichtet sind, einen Zustand voraussetzen, der nur unter Domitian denkbar sey. Zwischen der Paul. Stiftung des Christenthumes in diesen Gegenden und dem Zeitpunkte, wo nach unsrer Bestimmung die Apok. geschrieben ist, war wenigstens eine Zeit von mehr als zehn Jahren verflossen. Das ist ein Zeitraum, in welchem nicht nur eine Menge neuer Gemeinden, die Paulus noch nicht kannte, entstehen, sondern auch in den älteren Gemeinden, wie Ephesus, die erste Liebe und Reinheit sich schon verlieren und schwächen konnten. — Am wenigsten aber sollte man sich darauf berufen, daß man aus Arethas [2]) und den Martyrologien wisse, daß der Apok. 2, 13. erwähnte Martyrer Antipas zu Pergamus gerade unter Domitian gelitten habe. — Weiß man das wirklich gewiß? Man weiß nur, daß die Menologieen meist wenig Glauben verdienen, besonders in chronol. Hinsicht. Arethas sagt nicht mehr als Andreas, der das Martyrium des Pergamenischen Antipas gelesen hatte [3]). Und dieser sagt kein Wort davon, daß Antipas unter Domitian gelit-

1) S. Münscher über die Nikolaiten in Gablers Journal 5. (1803) S. 17 ff.

2) Comment. zu 2, 13.

3) S. S. Comment. fol. 11.

welche beydes unterschieden, in Ephesus. Die älteren Väter, welche darüber etwas haben, drücken sich, wie es scheint, vorsichtig aus, indem sie zu sagen pflegen, die Apok. sey auf Patmos geschauet (empfangen) worden [1]). Aber gerade dieser Ausdruck scheint anzudeuten, daß man nichts weiter darüber wußte, als was die Apok. selbst darüber auszusagen schien. Besonders zeigt dieß die Art, wie sich Origenes darüber äußert. Er sagt [2]): *Ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον· διδάσκει δὲ τὰ περὶ τοῦ μαρτυρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε, φάσκων ἐν τῇ ἀποκάλυψει ταῦτα·* (1, 9.) *καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλυψιν ἐν τῇ νήσῳ τεθεωρηκέναι.* Hier ist offenbar die Stelle der Apok. 1, 9. die Basis der Tradition; die letztere reicht aber nur so weit, als die erstere. Aber, wenn auch die Tradition unabhängiger und entschiedener wäre, so würde sie doch nicht im Stande seyn, das philologisch begründete Resultat der Exegese, daß der Ort der Abfassung der Apok. ein anderer sey, als der Ort der Offenbarung, umzustoßen. Das Alterthum weiß über den Ort der Abfassung nicht mehr, als wir. Wenn wir daher behaupten, die Apok. sey nach allen Andeutungen in dem Kleinasiat. Gemeindekreise, den sie selber Kap. 2. und 3. näher be-

1) So Irenäus und Eusebius in d. früher angeführten Stellen; auch Victorinus v. Petabio in dem ihm zugeschr. Commentare über die Apok. Bibl. Maxima PP. 3. 419. Hier wird ausdrücklich gesagt: Auf Patmos habe Johannes im Exil (ad metalla damnatus) die Offenbar. empfangen, und dann nach dem Tode des Domitian, als er in Freyheit gesetzt worden, die Apok. niedergeschrieben. Die Stelle 10, 11. wird darauf bezogen. Merkwürdig ist, daß Arethas zu Apok. 7, 1 ff. Comment. Opp. Oecum. pag. 713. und 714. bestimmt angiebt, daß Joh. seine Apok. in Ephesus geschrieben habe. Aber er weiß nichts und ist darüber ganz confus. S. weiter unten.

2) In Matthaeum Opp. ed. de la Rue. Tom. 3. 720.

zeichnet, geschrieben, die Tradition dagegen zum Theil, auf Patmos, so stehet hier nicht einander gegenüber Vermuthung und Zeugniß, sondern genauere und ungenauere Auslegung der betreffenden Stellen der Apok., und das Recht ist auf unsrer Seite.

Was zweytens die Zeit der Abfassung betrifft, so knüpft die kirchl. Tradition ihre näheren Bestimmungen darüber in der Regel an die allgemein verbreitete Sage von dem Exile des Apostels Johannes auf Patmos. Es wird dabey immer vorausgesetzt, daß der Apostel Joh. der Verf. der Apok. sey, und daß er sie im Exile auf Patmos gesehen und geschrieben habe.

Der erste, der über die Abfassungszeit etwas aussagt, ist Irenäus adv. Haer. 5, 30. An dieser Stelle ohne Rücksicht auf das Exil. Er sagt ganz bestimmt, die Apok. sey in der letzten Zeit der Regierung des Kaisers Domitian geschrieben. Eusebius folgt ihm darin, oder vielmehr er wiederholt, namentlich in seiner Chronik [1]), das Zeugniß des Irenäus in der bestimmteren Gestalt, daß Johannes im 14ten Regierungsjahre Domitians, d. i. im J. 95. (96 im Sept. starb Domitian) auf Patmos im Exil gewesen, und hier die Offenbarung empfangen habe. Clemens von Alex. scheint auf die Tradition des Irenäus über die Zeit des Exils nur anzuspielen, wenn er bey Euseb. 3, 23 [2]) sagt: Ἐπειδὴ — τοῦ τυράννου τελευτήσαντος, ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον u. s. w. Der Tyrann wird nicht genannt, aber Eusebius versteht darunter den Domitian. Ob auch Tertullian in der Zeitbestimmung des Exils dem Irenäus folgte, ist nicht klar [3]). Origenes aber nennt den Röm. Kaiser, unter welchem Joh. auf Patmos gewesen seyn soll,

1) Chronicon 1. p. 80.

2) Vergl. Quis divus salvus. Ed. Segaar. §. 42.

3) De praescript. haeretic. 36.

nicht [1]). Die meisten, welche nach Eusebius über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. etwas sagen, folgen der Tradition des Irenäus mit großer Zuversicht [2]). Vielleicht ist Epiphanius der erste, der die Irenäische Tradition unterbricht [3]). Nach ihm war Johannes viel früher, unter dem Kaiser Claudius, auf Patmos, und empfing hier die Apok. [4]). Diese Meinung ist so singulär und unwahrscheinlich, daß man geglaubt hat, Epiph. verstehe unter dem Kaiser Claudius den Nero, da auch Nero auf Münzen den Namen Claudius führt. Aber er setzt das Exil an zwey verschiedenen Stellen unter Claudius, und weiß sonst recht gut Nero und Claudius zu unterscheiden [5]). Der Zeitbestimmung des Epiph. folgt Niemand weiter. Dagegen verbreitet sich späterhin die Meinung,

---

1) Zu Matthäus a. a. O.

2) Außer Hieronymus in seiner Chronik und catal. scriptor. 9. auch Victor. Petavionensis a. a. O. Sulpit. Sever. Hist. Sacr. 2, 31. Hippolyt. Junior de XII. apostolis. Niceph. H. E. 2, 42. u. a.

3) Nach Vogels Comment. de apoc. Joannis Progr. 1. p. 18 ff. und Bertholdts Einleit. 4. S. 1889 und 1898. wäre es der anonyme Verf. des Fragments bey Muratori. Dieser findet es bemerkenswerth, daß Paulus eben nur an 7 Gemeinden schreibe, cum ipse beatus apostolus Paulus sequens praedecessoris sui Johannis ordinem nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat u. s. w. Darin soll liegen, daß Paulus die Apok. gekannt und gelesen habe, diese also vor dem Tode des Apostels geschrieben sey und zwar unter Nero. Dieß letztere aber ist offenbar willkührliche Consequenz. Soll einmahl die Stelle etwas gelten, so erlaubt die ausgezeichnete Gedankenconfusion, die darin herrscht, auch an Claudius zu denken. Aber ich zweifle sehr, ob sich der anonyme Verf. dabey irgend etwas bestimmtes über die Abfassungszeit der Apok. und die Zeit des Exils gedacht habe. Das Ganze ist eine gedankenlose Spielerey, ohne allen histor. Werth. Auch ist die Frage, ob der Verf. dabey, daß er den Joh. praedecessor Pauli nennt, wirklich daran gedacht habe, daß die Apok. vor den Paul. Br. geschrieben und Paulus sie gelesen. Er kann damit auch nur dieß sagen wollen, daß Joh. der ältere, frühere Apostel war.

4) s. Haer. 51. p. 456. u. 434. Ed. Col.

5) De ponderib. et mensuris. Opp. Tom. 2. p. 169.

daß Johannes unter Nero auf Patmos gewesen sey und hier seine Apok. geschrieben habe. Nicht nur der Syr. Uebersetzer äußert sie in der Ueberschrift [1]), sondern auch Theophylakt hegt sie, da er das Exil in das 32ste Jahr nach der Himmelfahrt Christi, also unter Nero, setzt [2]): Eben so der jüngere Hippolyt, der Thebaner, im 10ten Jhdte [3]). Und der Verf. der *μαρτυρικὴ Τιμοθέου τοῦ ἀποστόλου συγγραφή* bey Photius [4]) nimmt wenigstens an, daß Joh. schon unter Nero in Ephesus gewesen, und auf einer Schiffahrt verschlagen sey, wie Viele vermuthen, nach Patmos; doch sagt dieß letztere der Verf. nicht. Man hat geglaubt, auch Hieronymus habe das Exil des Apostels unter Nero gesetzt. Er sagt allerdings adv. Jovin. 1, 26. nach dem gewöhnlichen Texte: Refert autem Tertullianus, quod a Nerone missus in ferventis olei dolium purior et vegetior exiverit, quam intraverit. Da nun Tertullian in der Stelle, wo er diese Legende mittheilt, nemlich de praescript. Kap. 36. sagt, Apost. Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur, so hat man vermuthet, Hieronymus folge hier der Sage von dem Exile des Apostels unter Nero. Aber nicht nur in seiner Chronik folgt er der Tradition des Irenäus, sondern in dieser selbigen Stelle sagt er unmittelbar vorher, Vidit (apost.) in Patmos insula, in qua fuerat a Domitiano principe ob Domini martyrium relegatus, Apocalypsin u. s. w. Wie kann er

1) S. §. 36. 1.

2) S. ebendaselbst. Wenn Theophylakt zu Matth. 20, 23. sagt, den Jakobus (den älteren) tödtete Herodes, *Ἰωάννην δὲ Τραϊανὸς κατεδίκασε μαρτυροῦντα τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας*, so widerspricht er sich nicht, sondern scheint hier den Tod des Apostels zu meinen.

3) S. Chronic. Fragm. in d. Opp. des älteren Hippolyt Ed. Fabric. App. p. 50.

4) S. Phot. Bibl. Cod. 254.

in einem Athem so Widersprechendes sagen? Entweder also Hieronymus hat das Exil auf Patmos sich viel später gedacht, als die Marter des Apostels im brennenden Oel, oder es ist mit Vallarsi an jener Stelle statt a Nerone, Romae zu lesen [1]). — Ueberhaupt aber ist zu bemerken, daß die spätere Tradition über die Zeit des Exils ganz besonders schwankt. Die Synopsis de vita et morte prophetarum, apostolorum et discipulorum Domini [2]), welche unter dem Namen eines Tyrischen Bischofs Dorotheus, wohl nicht vor dem 6ten Jhdte, geschrieben ist [3]), läßt den Apostel erst von Trajan nach Patmos verwiesen werden [4]). — Arethas folgt zwar, was die Zeit des Exils betrifft, bey Apok. 1, 9. [5]) ausdrücklich der Tradition des Irenäus in der Chronik des Eusebius, aber bey Apok. 6, 12 ff. merkt er an, daß einige die Stelle von der Eroberung Jerusalems unter Vespasian erklärten, die meisten freylich auf die fernere Zeit des Antichrists bezögen [6]). Die jenes thaten, müssen die Abfassung der Apok. vor die Zerstörung Jerusalems, ja vor den Jüdischen König gesetzt haben. Es waren also wohl solche, welche das Exil des Apostels

---

1) Vallarsi sagt freylich Mss. omnes et vetus editio: quod a Nerone missus etc.

2) S. Maxima Bibl. Patr. Tom. 3. p. 422 sqq.

3) S. Cave Hist. litter. 1. pag. 163 ff., wo auch Fragmente einer Griech. Uebersetzung mitgetheilt werden.

4) Nach dem Griech. Texte bloß dieß. Aber im Lat. Texte wird pag 406. bemerkt, Andere meinten, Joh. sey von Domitian verbannt worden. Vergl. Lampe Comment. in Joann. 1. Prolegg. Cap. 4. §. 8. not. c. Dieser sucht vergebens, durch eine veränderte Interpunction des Griech. Textes herauszubringen, daß der Verf. nur meine, Joh. habe unter Trajan das Evangelium gepredigt. Knittel, Beiträge u. s. w. S. 89., fand in einem Wolfenb. Mspt des Griech. Textes sogar die Angabe, Joh. sey unter Hadrian nach Patmos verwiesen worden, was ganz toll ist.

5) Comment. Ed. Opp. Oecum. Paris. p. 654.

6) A. a. O. pag. 709.

unter Nero setzten. Auch Andreas deutet auf diese Meinung Einiger hin [1]), aber er widerspricht ihr, und scheint es mit der Tradition des Irenäus gehalten zu haben. Der confuse Arethas aber bekennt sich zu 7, 1—8 [2]) selber zu der Ansicht, daß die Apok. vor dem Jüdischen Kriege geschrieben sey, und bemerkt auf die Weise nicht, daß er das Exil des Joh. auf Patmos nach Eusebius später setzt, als die Abfassung der Apok. Man hat geglaubt, Arethas habe jene Ansicht aus Hippolyt geschöpft. Aber woraus will man dieß schließen? Er sagt nichts darüber.

Schon dieses Schwanken der kirchl. Tradition über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok., sie mag nun beydes getrennt oder zusammen denken, ist ein Beweis, daß sie auf keinem sicheren, von den Andeutungen in der Apokalypse unabhängigen historischen Grunde beruhet. Wußte Irenäus etwas Sicheres, und hatte man Ursache, dieß anzuerkennen, warum wich man von seinem Zeugnisse ab? Aber unstreitig beruhet die ganze Sage von dem Exile des Joh. auf Patmos bloß auf dem Zeugnisse der Apok. selbst. Ich weiß keinen hinreichenden Grund, den Aufenthalt des Apostels auf Patmos in Zweifel zu ziehen. Es scheint eine von den factischen Grundlagen der Apok. zu seyn; aber nur das ist exegetisch gewiß, daß Joh. auf Patmos war, als er die Apok. empfing. Ob dieser Aufenthalt absichtlich, freywillig war, oder ein Exil und Märtyrthum, kann bezweifelt werden [3]). Doch zugegeben, daß die Alten Recht haben, 1, 9. von einer Verbannung um des Evangel. willen zu verstehen, so scheint mir doch, daß alles, was die Tradition über die Zeit des Exils, die

1) An zwey Stellen seines Commentars fol. 27. und 29.

2) Comment. pag. 713.

3) S. oben S. 240 f.

Dauer [1]) und Art [2]) desselben bestimmt, eben weil es so sehr verschieden und schwankend ist, für willkührliche Vermuthung und für mehr und weniger unbegründete Folgerungen aus den histor. Andeutungen der Apok. zu halten sey. Man sieht dieß recht deutlich aus der schon eben angeführten Stelle des Origenes in s. Commentare über Matthäus [3]). Origenes giebt hier bestimmt an, was er

---

1) Nur die, welche das Exil unter Domitian setzen, geben die Dauer genauer an. Eusebius sagt bestimmt in seiner Chronik, Joh. sey im 14ten J. der Regier. Domitians nach Patmos verwiesen, und von Nerva bald nach seinem Regierungsantritt zurückberufen worden. Dem Eusebius folgen, wie es scheint, Clemens Alex., Hieronymus, das Chronic. Pasch. Ed. Bonn. p. 467. u. a. Aber man sieht deutlich, daß dieß Alles nur auf allgemeinen histor. Combinationen beruhet. Man fragte, wann wurde denn Joh. nach Patmos verwiesen? In der ersten Neron. Verfolgung? Dieß deuchte dem Eusebius oder wer zuerst die Combination machte, nach Apok. Kap. 17. zu früh. Nero wird in der Apok. als todt gedacht; er soll wiederkehren, als Antichrist. Die zweyte Hauptverfolgung war die unter Domitian. Dieß schien der geeignetste Zeitpunkt. Johannes soll unter Trajan gestorben seyn. Also ein späterer Zeitmoment, als die Domitianische Verfolgung, welche man in das Ende der Regier. des Domitian setzte, schien nicht geeignet. Nun wußte man, daß die unter Domitian Verbannten unter Nerva zurückberufen wurden. So wurde also das Ende des Joh. Exils in das erste Jahr Nervas gesetzt. s. Euseb. KG. 3, 20. Andere aber, welche der Nachricht des Hegesippus (Euseb. KG. 3, 19. 20.) und Tertullians (apolog. 5.), daß schon Domitian selbst die um des Ev. willen Verbannten zurückgerufen habe, folgten, meinten, Joh. sey schon unter Domitian zurück gerufen worden. — Aber die erstere Ansicht, als die wahrscheinlichere Combination, war auch die gewöhnlichere.

2) Tertullian de praescr. 36. giebt an, Joh. sey erst in Rom in siebendes Oel geworfen, und dann, als er darin unversehrt blieb, nach Patmos (er sagt nur in insulam) verbannt worden. Jener Legende von dem siebenden Oele folgt Hieronymus adv. Jov. 1, 26. das gewiß unechte Fragm. des Polykarp bey Victor v. Capua (s. Feuardent. zu Iren. 3, 3. Ed. Grabe pag. 204. 205.) PseudoAbdias Hist. Apost. Cap. 2. und PseudoProchorus Vita Joan. Cap. 9. — Victorinus von Petabio bestimmt in s. Commentare zur Apok. die Verbannung näher, als eine damnatio ad metalla. S. Bibl. Maxima PP. 3. p. 419.: Erat (Joannes) in insula Pathmos, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Vergl. Lampe Comment. in Joann. Prolegg. Cap. 4. — Alles schwankend und reine Conjectur! —

3) S. Opp. Ed. de la Rue 3, 720.

weiß, daß Jakobus der ältere von Herodes AG. 12, 2. hingerichtet sey, von dem Joh. aber sagt er nur, was Apok. 1, 9. darbietet und zu schließen erlaubt. Daß ein Röm. Kaiser den Joh. nach Patmos verbannt hatte, hält er für ein gewisses histor. Factum; dieser Schluß, den die Tradition aus Apok. 1, 9. gezogen, schien ihm sicher. Aber er wagt nicht zu sagen, welcher Kaiser den Joh. verbannt habe, eben weil ihm die Apok. nichts Gewisses darüber zu enthalten schien; und daß Joh. die Apok. auf Patmos verfaßt habe, ist ihm nur wahrscheinlich. So urtheilt und unterscheidet der besonnene Mann, der wohl gewußt haben wird, daß Irenäus als Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. das Ende der Regier. Domitians bestimmt hatte. Wenn er diese Angabe für sicher hielt, warum folgt er ihr nicht? Irenäus lebte hundert Jahre nach Domitian, also ziemlich fern von der Abfassungszeit der Apok.; nach allem, was die bisherige Untersuchung uns gelehrt hat, müssen wir glauben, daß er über den Ursprung der Apok. überhaupt nichts anders wußte, als was der exeget. Augenschein ihm darbot. So achtbar auch sonst sein Zeugniß seyn mag, so fern es, wie bey der Apok. nur ein subjectives Urtheil war oder eine hergebrachte Meinung über einen historischen Stoff, von welchem er nicht mehr hatte, als wir, kann dadurch das Ergebniß einer schärferen kritischen Erörterung jenes Stoffes, als ihm möglich war, nicht erschüttert werden. Hat uns also die exeget. Erörterung der betreffenden Stellen gelehrt, daß die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems, und wahrscheinlich unter Galba geschrieben ist, so würde die Zustimmung eines so alten Zeugen, wie Irenäus, sehr willkommen seyn, im entgegengesetzten Falle kann uns aber nichts bestimmen, das Resultat unsrer Forschung aufzugeben. Auch hier steht nicht Vermuthung und in sich begründetes Zeugniß einander gegenüber, sondern die genauere und vollkommnere exeget. Forschung der neueren

Zeit der älteren unvollkommenen. Es haben sich zwar viele Neuere [1]) Mühe gegeben, das Zeugniß des Irenäus über die Abfassungszeit der Apok. unter Domitian exegetisch zu rechtfertigen. Aber alle Versuche scheitern theils daran, daß Kap. 11. die Zerstörung Jerusalems noch als zukünftig gedacht wird, theils daran, daß Kap. 17. chronologische Elemente und Beziehungen enthält, welche sich mit der Annahme, daß die Apok. unter Domitian geschrieben sey, durchaus nicht vereinigen lassen. Es ist bereits angemerkt worden, daß die apok. Darstellung des neuen Jerusalems 21, 2. 10. vergl. 3, 12. nicht in sich schließt, daß das irdische bereits zerstört war, als die Apok. geschrieben wurde. Beydes ist zukünftig, die Zerstörung des irdischen und das Kommen der neuen himmlischen Stadt; aber dieß nach jenem. Zugegeben indeß, Kap. 11. gebe kein sicheres chronol. Element, was macht man aus der chronol. Beziehung von Kap. 17.? Man muß erst mit Guerike alle historische Beziehung in diesen Stellen leugnen, ehe man versuchen kann, sie mit der Nachricht des Irenäus in Uebereinstimmung zu bringen. In diesem Falle aber sollte man lieber alle exeget. Rechtfertigung aufgeben. Wenn so Bestimmtes, wie Kap. 11 und 17. enthält, rein prophetische Darstellung einer völlig unbestimmbaren Zukunft ist, was ist dann noch in der Apok. für historisch zu halten? — Schmid [2]) und Andere suchen die Irenäische Tradition auch wohl dadurch zu unterstützen,

1) S. Schmid Hist. et Vindic. Canon. p. 486 sqq. Lampe Proleg. lib. 1. Cap. 4. und Cap. 7. §. 30. Wolf Curae philol. Tom. 5. p. 373 sqq. Unter den Neueren besonders Hug Einl. 3te Aufl. S. 612 ff. (Fälsch sagt Guerike, Hug setze die Abfassungszeit der Apok. unter Titus. Er hat übersehen, daß Hug, nachdem er die chronol. Beziehungen der Apok. mit der Tradition des Irenäus ausgeglichen, ausdrücklich erklärte, die Apok. sey unter Domitian geschrieben S. 616.) Guerike a. oft angef. O. S. 70 ff.

2) A. a. O.

daß sie sagen, von den Nikolaiten 2, 15. könne erst am Ende des 2ten Jhdts die Rede seyn. Aber es ist ausgemacht, daß der Begriff und Name gar kein historischer, sondern ein symbolischer ist, den erst Irenäus und A. zu einem historischen gemacht haben [1]). Der historische Gehalt desselben, nemlich das Irrwesen, was als Nikolaitisch, als volksverderbend, bezeichnet wird, ist nach gewissen Zeugnissen in den Christlichen Gemeinden Kleinasiens schon zur Zeit des Apostels Paulus vorhanden. — Eben so wenig können wir für Bestätigung der Iren. Tradition das halten, daß die apokalypt. Briefe in den Gemeiden, an die sie gerichtet sind, einen Zustand voraussetzen, der nur unter Domitian denkbar sey. Zwischen der Paul. Stiftung des Christenthumes in diesen Gegenden und dem Zeitpunkte, wo nach unsrer Bestimmung die Apok. geschrieben ist, war wenigstens eine Zeit von mehr als zehn Jahren verflossen. Das ist ein Zeitraum, in welchem nicht nur eine Menge neuer Gemeinden, die Paulus noch nicht kannte, entstehen, sondern auch in den älteren Gemeinden, wie Ephesus, die erste Liebe und Reinheit sich schon verlieren und schwächen konnten. — Am wenigsten aber sollte man sich darauf berufen, daß man aus Arethas [2]) und den Martyrologien wisse, daß der Apok. 2, 13. erwähnte Martyrer Antipas zu Pergamus gerade unter Domitian gelitten habe. — Weiß man das wirklich gewiß? Man weiß nur, daß die Menologieen meist wenig Glauben verdienen, besonders in chronol. Hinsicht. Arethas sagt nicht mehr als Andreas, der das Martyrium des Pergamenischen Antipas gelesen hatte [3]). Und dieser sagt kein Wort davon, daß Antipas unter Domitian gelit-

1) S. Münscher über die Nikolaiten in Gablers Journal 5. (1803) S. 17 ff.

2) Comment. zu 2, 13.

3) S. S. Comment. fol. 11.

ten habe. — Nach Guerike [1]) soll die Apok. etwa im J. 96 verfaßt seyn, nicht früher. In diesem Jahre nemlich sey Joh. von Patmos nach Ephesus zurückgekehrt. Dort habe er die Offenbar. unter Domitian empfangen, vielleicht schon zum Theil niedergeschrieben, hier habe er sie, unter Nerva, der seine Rückkehr gestattet habe, entweder zuerst niedergeschrieben oder schriftlich vollendet. Guerikes Hauptargument ist das Zeugniß des Irenäus, Eusebius u. a., das er für an sich glaubwürdig hält, freylich ohne auf die kritische Prüfung genauer einzugehen. Aber er hält es doch für nothwendig, das an sich Glaubwürdige noch glaubwürdiger zu machen durch folgende ihm eigenthümliche Betrachtung über das Verhältniß der Apok. zu dem Evangel. und dem ersten Briefe des Joh. Unverkennbar, sagt er, sey Apok. 1, 2. die Anspielung auf das Evangel. und den Br. s. Ev. 19, 35. 1, 14. und 1 Br. 1, 1 ff. Dieß, und daß in der Apok. die Lehre von dem Entwicklungsgange des göttlichen Reiches auf Erden, insonderheit von der Wiederkunft Christi, eine größere Klarheit verrathe, als in dem Evangel. und dem Briefe, setze voraus, daß die Apok. später geschrieben sey. Wenn nun Evangel. und Brief nicht vor 70, etwa gegen das Jahr 80 geschrieben seyen, zwischen jenen und der Apok. aber, besonders wegen der Differenz der Sprache, ein nicht unbedeutender Zwischenraum angenommen werden müsse, so treffe alles auf das schönste zu, wenn man der Tradition des Irenäus folgend die Abfassungszeit der Apok. in das J. 96 setze. — Aber abgesehen davon, daß der traditionelle Boden, worauf diese Ansicht beruht, schwankt und schwebt, wo ist die klare Anspielung der Apok. auf das Evang. und den ersten Brief? Kap. 1, 2. deutet nur an, daß derjenige, der die Offenbarung empfing, ein Zeuge des Lebens Jesu war, nicht, daß er ein Evangel. geschrieben;

1) A. a. O. S. 70. besonders 87 ff.

noch weniger liegt darin eine Voraussetzung des Briefes. Schrieb Joh. die Apok. nach dem ersten Briefe, warum kommen in den apok. Briefen keine Anspielungen darauf vor? Hier waren sie sehr natürlich. Aber selbst Guerike kann keine darin finden. Die Lehre von der Entwicklung des göttl. Reiches auf Erden u. s. w. soll in der Apok. klarer seyn, als in dem Evangel. und dem Briefe. Ausführlicher ist sie, hat eine bestimmtere Jüdische Form; aber, wenn die Klarheit doch im geistigen Verständniß liegt, wo ist größere Klarheit, im Evangel. und dem Br., oder in der Apok.? Jeder Unbefangene antwortet: dort! — Bisher hat man immer geglaubt, die Verschiedenheit der Sprache nöthige uns, die Apok., wenn Joh. ihr Verf. ist, früher zu setzen, als das Evangel. und den Brief. Fast möchte man sagen, zur Veränderung kehrt Guerike einmahl die Sache um. Und die Entschuldigung dieser Umkehrung, oder die Erklärung, wenn man will? Joh. heißt es, habe auf Patmos, von dem Umgang mit Hellenen längere Zeit entwöhnt, das bessere Griechische wieder verlernt, und der alte Hebraismus sey wiedergekommen. Habe er auf Patmos schon etwas niedergeschrieben, so habe er es um so hebräischer geschrieben, und er habe, um nicht etwa Wesentliches wider seinen Willen zu ändern, die Sprache im Ganzen so gelassen, wie sie war, wenn er auch in Ephesus wieder besser zu schreiben vermochte. — Aber gewiß Niemand verlangt nach dem, was wir §. 39. darüber gesagt haben, eine ernste Widerlegung, so sehr ist alles aus der Luft gegriffen, und nichts begründet. Gewiß, wenn die Tradition des Irenäus so vertheidigt werden muß, ist sie nicht werth, vertheidigt zu werden. —

Es scheint, daß die Unmöglichkeit, die chronol. Beziehungen der Apok. mit der Tradition des Irenäus in Uebereinstimmung zu bringen, wenigstens zum Theil den Epiphanius und Andere bestimmt hat, von jener Tradition abzuweichen. Man fühlte, daß die Apok. vor der

Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn müsse. So kamen die einen auf den Kaiser Claudius, andere auf Nero. Jene dachten sich den Claudius als frühesten Verfolger der Christen, nach AG. 18, 2., diese den Nero. Aber gewiß ist beydes falsch. Grotius, Hammond, und unter den Neueren besonders Storr vertheidigen die Meinung des Epiphanius. Man sagt, Epiphanius stütze sich auf ältere Traditionen. Aber woher weiß man das? Epiph. selbst sagt das nicht. Storr vermuthet [1]), Paulus spiele 1 Kor. 15, 52. auf die Apok. an, namentlich Kap. 10, 7. 11, 15—18. So scheine also, meint er, die Apok. etwa im zweyten Jahre des längeren Aufenthalts Pauli in Ephesus AG. 19. geschrieben zu seyn, das sey unter Claudius. Aber rechnen wir genauer, so war Paulus erst seit 58 in Ephesus, d. i. unter Nero. Der ganze Beweisgrund aber ist nichtig, weil die Anspielung auf die Apok. 1 Kor. 15, 52. mehr, als unwahrscheinlich ist [2]). Die Hauptsache aber ist, daß Kap. 17, 10. der Zeitbestimmung des Epiph. auf das entschiedenste widerspricht. Denn wenn darnach bereits 5 Kaiser todt waren, als die Apok. geschrieben wurde, so kann sie, man mag die Kaiserreihe von Augustus oder Cäsar anfangen, nicht unter Claudius geschrieben seyn. Auch ist zu erwägen, daß die Apok. Verfolgungen voraussetzt, wie sie unter Claudius in dem Umfange nicht Statt gefunden haben können, und daß in ihr ein Zustand und eine Ausbreitung des Christenthums in Kleinasien geschildert wird, die unter Claudius gar nicht denkbar sind.

Aber auch unter Nero, weder im Anfange, noch am Ende seiner Regierung, kann die Apok. nicht geschrie-

---

1) S. Storrs N. Apol. S. 210 ff.

2) Es bedarf dieß für den jetzigen Standpunkt der Exegese eben so wenig der besondern Widerlegung, als was Semler sagt Theol. Br. Samml. 2. S. 163 ff. Samml. 3. S. 34., daß Paulus 2 Kor. 11, 13. Kol. 2, 18. und Gal. 1, 8. vor der Apok. des Joh. warne.

den seyn [1]). Denn rechnet man Kap. 17, 10. die Kaiserreihe von Augustus an, so war Nero, der fünfte, bereits gefallen. Wenn man von Cäsar an rechnet, so wäre er freylich der sechste, also eben an der Regierung. Aber die der ganzen apokalypt. Darstellung von Kap. 13. an bis 17, 11. zum Grunde liegende Vorstellung von dem wiederkehrenden Nero setzt den Tod desselben voraus. Kurz, die Tradition bietet nichts dar, was sich exegetisch hinlänglich rechtfertigen ließe; und wir haben keine Ursache von dem oben festgestellten Resultate unsrer exeget. Erörterung, daß die Apok. vor der Zerstörung Jerusalems, und zwar unter Galba geschrieben sey, abzugehen.

Die meisten Neuern lassen die Auctorität der Tradition in der Frage über die Abfassungszeit der Apok. fallen. Aber besonders seit Eichhorn [2]) haben viele behauptet, die Apok. sey erst unter Vespasian geschrieben, also nach der Zerstörung Jerusalems. Bleek modificirt diese Ansicht so, daß er den ersten Theil bis Kap. 11. vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn läßt, den zweyten

1) Besonders eifrig vertheidigt Newton observat. upon the Apocalypse of St. John Chap. 1. (s. Wolfs Curae phil. 5. p. 375 ff., wo die Stelle Lat. übersetzt ist,) die Meinung, daß die Apok. unter Nero geschrieben sey. Aber diejenigen von seinen Argumenten, die irgend etwas gelten, (das meiste ist ohne allen Grund, namentlich die Anspielungen auf die Apok. in den Petr. Briefen und dem Briefe an die Hebr.), beweisen nur, daß die Apok. vor der Zerstör. Jerusalems geschrieben ist. Unter den neueren vertheidigen diese Ansicht Herder, Maranatha S. 276, Lange, Commentar S. 45. Bertholdt, Einl. 4. S. 1889 f. Köhler (Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. und der Apok.) behauptet, die Apok. sey um Ostern 64 geschrieben. Er meint nemlich ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ 1, 10. lasse sich nur von dem Christl. Osterfeste verstehen. Es ist wahr, nach neutest. Sprachgebr. wird der Sonntag ἡ μία τῶν σαββάτων genannt. Aber wo heißt je Ostern ἡμέρα κυριακή? Weder dem neutest. noch dem patrist. Sprachgebrauche ist dieß gemäß. Wohl aber ist im patrist. Sprachgebr. ἡμέρα κυριακή der Sonntag, und dieser Sprachgebrauch gilt hier.

2) S. Eichhorns Einleit. S. 388 ff. Heinrichs Comment. Prolegg. p. 61 ff. Aug. Scholz die Apok. des heil. Joh. S. 56.

aber unter Vespasian. Diese Theilung der Apok. werden wir nachher genauer prüfen. Was aber die Abfassungszeit unter Vespasian überhaupt betrifft, so haben wir schon oben [1]) gezeigt, daß diese chronol. Deutung von Kap. 17, 8—10. nicht richtig sey.

Zur Rechtfertigung unsrer Zeitbestimmung fügen wir noch folgende zwey Bemerkungen hinzu:

Der Verf. der Apok. denkt sich die Zukunft Christi und das Gericht offenbar sehr nahe, 1, 1. 3. 22, 6 ff. Dieß weist darauf hin, daß Jerusalem damahls noch nicht zerstört, seinem gewissen Untergange aber nahe war. Wäre diese erste Hauptepoche der Zukunft Christi und des Gerichtes bereits vorübergewesen, hätte der Verf. in einer Zeit geschrieben, wo die Weissagung Christi an Jerusalem schon erfüllt, und das antichristl. Rom in einer glücklicheren Lage war, als während der bekannten rebellio trium principum, würde er da wohl eine so enge, eine so nahe Perspective der Zukunft genommen haben? Unsre Frage setzt voraus, daß die Weissagung der Apok. ein natürliches Element habe und historisch bedingt sey. Aber zu dieser Voraussetzung haben wir ein vollkommenes Recht.

Außerdem scheint mir ein Umstand sehr der Berücksichtigung werth, worauf Vogel aufmerksam macht. Wir erfahren aus Tacitus Ann. 14, 27., daß Laodicea im J. 60 (814. a. u.) durch ein Erdbeben unterging. Tacitus sagt aber: Laodicea tremore terrae prolapsa, nullo a nobis remedio propriis viribus revaluit. Die Stadt scheint sich also von ihrem Unfalle bald erholt zu haben. Aber, wenn der Brief an die Gemeinde von Laodicea Kap. 3, 14 ff. bald nach dem Erdbeben geschrieben wäre, konnte der Verf. da sagen, man spreche in der Gemeinde ὅτι πλούσιος εἰμὶ καὶ πεπλούτηκα, καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω? Würde nicht der Verf., wenn

---

1) S. §. 29. S. 252 ff.

2) S. Comment. de apoc. Joannis Progr. 3. p. 11.

er nur wenige Jahre nachher schrieb, des großen Unglücks irgendwie Erwähnung gethan haben? Gewiß mehrere Jahre mußten vergehen, ehe man in Laodicea so sprechen konnte. Ich setze freylich voraus, daß die Apok. ein ursprüngliches Ganzes sey. Wer die apok. Briefe später geschrieben seyn läßt, als das Uebrige, dem gilt die Notiz aus Tacitus, wenn er ihr überhaupt in dieser Untersuchung eine Bedeutung zugestehen will, eben nur für diese Briefe. Ich will auch nicht zu viel daraus schließen, sondern nur dieß, daß, wie die erste Bemerkung rathsam macht, die Abfassungszeit nicht über Galba hinauszusetzen, so der letzte Umstand anzudeuten scheint, daß die Apok. nicht viel früher geschrieben sey.

Sechstes Kapitel.

Beweis für die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apokalypse; Widerlegung der entgegengesetzten Meinungen.

§. 45.

Gegenwärtiger Standpunkt der Untersuchung.

In den bisherigen Untersuchungen ist sowohl die Einheit des Verfassers, als der Zeit der Abfassung der Apok. vorausgesetzt worden. Dieß ist die gewöhnliche, auch in der neuesten Zeit allgemein herrschende Meinung. Nur wenige haben seit Hugo Grotius, der zuerst abwich, das Gegentheil behauptet.

Hugo Grotius ging theils von der Differenz der Traditionen über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok., theils von der Verschiedenheit der chronologischen Beziehungen in der Schrift aus. Um zu vermitteln, was ihm bey aller Differenz gleiche Auctorität und Wahrheit zu haben schien, vermuthete er, daß die Apok. aus mehreren, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten theils vor, theils nach der Zerstörung Jerusalems empfangenen und aufgeschriebenen Visionen zusammengesetzt sey. Die Einheit des Verfassers und die apostolischjohanneische Authentie blieb dabey unversehrt [1]. Mehr Observation,

1) S. Hug. Grot. Annotat. besonders zu Apoc. 1, 9. 4, 1. 14, 1.

als zusammenhängend vorgetragen, fand die Hypothese mehr Widerspruch [1]), als Beyfall [2]), aber auch nirgends eine gründliche Widerlegung. Hammond nahm sie auf, aber ohne sie bestimmter zu fassen und weiter auszuführen. Unverkennbar lag darin der Anfang einer unvermeidlichen kritischen Forschung über den inneren Zusammenhang der histor. Beziehungen und der einzelnen Theile der Apok. Aber Grotius blieb im Anfange stehen. Es war in der That zunächst nur Mangel an kritischer Energie, was ihn veranlaßte, eine solche Vermittelung zu suchen. Wer zu seiner Zeit entschlossener unter den verschiedenen Traditionen die wahrscheinlichste wählte und die andern fallen ließ, wer den inneren Zusammenhang der Apok. tiefer forschend begriff, und die verschiedenen historischen Beziehungen des Buches durch eine strengere Exegese, namentlich des 17ten Kapitels, auszugleichen verstand, bedurfte der Conjectur des Hugo Grotius nicht. So erklärt sich, daß seit man anfing, sich von den Traditionen über Verf. Zeit und Ort der Apok. unabhängiger zu machen, oder das mehr und weniger Glaubwürdige und Wahrscheinliche darin zu unterscheiden, und seit die exeget. Erörterung der histor. Beziehungen schärfer und durchgreifender und die Construction des inneren Zusammenhanges der Apok. glücklicher wurde, die Hypothese von Grotius je länger je mehr in den Schatten trat und fast vergessen wurde. Weder die Semlerische noch die Eichhornsche Kritik und Exegese ist darauf zugekommen. Erst im J. 1811 nahm Dr. Vogel in Erlangen den von Grotius angeknüpften Faden wieder auf.

1) Ausdücklich widersprechen Vitringa Anacrysis Apoc. zu Cap. 1, 2. 4, 1. Calovius in der Bibl. illustr. Vol. 4. zu den betreffenden Stellen.

2) Nur H. Hammond Paraphr. and Annotations zuerst 1653, in d. Lat. Uebersetz. v. Clericus Ed. Francof. p. 616. Praemonitio, und zu 4, 1. 14, 1. und der Helmstädter Philolog J. G. Lakemacher in s. Observationibus philol. Pars 10. Observ. 5. p. 346.

Er erörtert seine Ansicht in einer Reihe von sieben Programmen [1]). Er geht zwar auch zunächst von der äußeren Differenz der Tradition über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok. aus; aber die Hauptmotive seiner Conjectur liegen tiefer, theils in den verschiedenen chronol. Beziehungen, die er in der Apok. zu finden glaubt, theils in der von ihm bemerkten Verschiedenheit des Inhaltes, der Darstellung und der Sprache der einzelnen Theile. Aber indem er so tiefer eingeht, gelangt er unvermerkt zu einer so künstlichen und complicirten Hypothese, daß schon dieß dagegen einnimmt. Er unterscheidet drey oder vier Theile, aus denen die Apok. nach und nach zusammengesetzt sey, und zwey Verff., die daran gearbeitet. Kap. 4, 1—11, 19. sey von dem Evangelisten Joh. verfaßt, vor der Neron. Verfolgung; etwas später sey von demselben 1, 9—3, 22. geschrieben. Der Abschnitt 12, 1—22, 20. sey wahrscheinlich das Werk des Presbyters Johannes, unter Galba geschrieben; das Ganze endlich mit der Einleitung 1, 1—8. dem Schlusse 22, 21. und einem Einschiebsel 11, 19. etwas später, vielleicht mit Wissen und Willen des Evangelisten, wahrscheinlich von demselben Presbyter componirt worden. Bertholdt war, indem er in seiner Einleitung [2]) den Inhalt der vier ersten Programme referirte, nicht abgeneigt, der Ansicht Vogels unter Modificationen beyzutreten. Sonst aber fand die Conjectur auch in dieser Gestalt wenig Eingang. Keiner zeigte die Unhaltbarkeit derselben gründlicher, als Bleek [3]). Aber bey allem Widerspruche gegen Vogel blieb doch Dr. Bleek auf der Spur der Vogelschen Conjectur. Er sucht sie zu

---

1) S. Commentationes 7. de apoc. Joan. Erlang. 1811—1816. 4.

2) S. Einleit. Bd. 4. S. 1901—1907.

3) Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbar. Joh., besonders mit Rücksicht auf Heinrichs Commentar und Vogels Programme über dieselbe. Berl. theol. Zeitschrift, Bd. 2. S. 240 ff.

verbessern, indem er sie vereinfacht. Die Einerleyheit des Verfassers hält er fest, aber der Verf. ist nach ihm aller Wahrscheinlichkeit nach der Presbyter Johannes, der, wie er meint, die Apok. in drey verschiedenen Zeiten und Absätzen componirt habe, und zwar auf folgende Weise: „Johannes, heißt es [1]), der wie die meisten seiner Christlichen Brüder die baldige Wiederkunft Christi sehnsuchtsvoll und zuversichtlich erwartete, sprach dieß wahrscheinlich unter Nero in einem prophetischen Gemählde Kap. 4—11. aus, worin er seine Hoffnungen an einen Zustand der Dinge knüpfte, wo der Jüdische Staat noch nicht aufgelöst war, und sie so aussprach, daß er darnach nicht erwartete, daß Jerusalem und der Tempel vorher zerstört werden würden. Später aber und höchst wahrscheinlich nach der Zerstörung Jerusalems, als die Erfüllung seiner Erwartungen zögerte und besonders eben durch jene Zerstörung der Jüd. Hauptstadt und des Tempels sich die Lage der Dinge auf eine ihm unerwartete Weise verändert hatte, als jetzt Rom allein als Widersacherinn des Christenthumes dastand, und sich immer mehr als solche zeigte, fügte er (unter Vespasian und zwar, als die Regierung dieses Kaisers überall befestigt und beruhigt war,) den zweyten Theil hinzu, nemlich Kap. 12—22., worin er die Parusie des Messias an den Sturz jener neuen Babel knüpfte; bey dieser Gelegenheit aber schnitt er den Schluß, den die frühere Offenbarung hatte, weg, um auf diese freylich nicht ganz geschickte Weise an die ursprüngliche früher verfaßte Weissagung den zweyten spätern Theil anzuschließen. Sehr wahrscheinlich nun aber ist auch, daß erst zu dieser Zeit nach Abfassung des zweyten Theiles die 7 Briefe Kap. 2 und 3. von ihm eingeschaltet sind, so daß also ursprünglich Kap. 4. mit dem Schlusse des ersten Kap. zusammenhing, da an manchen Stellen in den Brie-

1) A. a. O. S. 296 f.

fen auf Sachen, die im zweyten Theile vorkommen und erst hier recht verständlich werden, angespielt scheint."

Irre ich nicht, so hat diese Art von Hypothesen über die Entstehung der Apok. einen allgemeinen Grund in der eine Zeitlang sehr verbreiteten Richtung der neueren Kritik überhaupt, solche Werke des Alterthumes, welche schwer zu erklärende Differenzen zu enthalten und irgendwie an inneren Zusammenhang Mangel zu leiden scheinen, durch die Annahme allmählicher Entstehung und verschiedener Verfasser zu erklären. Seit man aber in der neuesten Zeit auf dem Gebiete der classischen Litteratur, wie die Untersuchungen besonders über Homer zeigen, in dem Gebrauch jener Hypothesenform vorsichtiger und enthaltsamer geworden ist, und durch immer tieferes Eindringen in den Geist und Zusammenhang antiker Composition nicht selten da Einheit und Ganzheit gefunden hat, wo sie früher vermißt wurden, ist man auch auf dem biblischen Gebiete theils mißtrauischer dagegen, theils vorsichtiger geworden. So erklärt sich, wie selbst die Bleeksche Hypothese bey scheinbarer Annehmlichkeit und unverkennbar scharfsinniger Begründung doch im Ganzen wenig Beyfall gefunden hat. deWette war ihr anfangs geneigt [1]), aber nachdem von der andern Seite, namentlich von Ewald [2]), gezeigt worden war, daß die Einheit des Buches und der Zeit seiner Abfassung vertheidigt werden könne, hat er in der zweyten Ausgabe seiner Einleitung seine Beystimmung gewissermaaßen zurückgenommen, und auch Schott [3]) ist denen beygetreten, welche die ursprüngliche Ganzheit und Einheit der Apok. vertheidigen. Dieß ist der gegenwärtige Stand der Meinungen. Entschieden ist die Frage noch nicht. So

1) Einleitung in d. N. T. Erste Ausgabe. §. 188.

2) Commentar. pag. 32 sq. 52 sq. 207. 211 f. Vergl. Studien und Kritiken 1829. 2 Heft S. 309 ff.

3) Isagoge §. 113.

lange nicht auf evidente und positive Weise die ursprüngliche Einheit und Ganzheit der Apok. nachgewiesen ist, kann man diese und jene Hypothese der Gegner wenig wahrscheinlich finden, widerlegen, verwerfen, nicht aber die natürliche Veranlassung und Wurzel jener Hypothesen, welche in den scheinbaren Differenzen und Incongruenzen liegt, für entfernt und gehoben halten. Es kommt also darauf an, die scheinbaren Differenzen und Incongruenzen, welche bemerkt worden sind, aufzulösen. Zuvor aber scheint es nöthig, durch eine genauere Prüfung der einzelnen entgegenstehenden Hypothesen diejenigen Differenzen, welche mehr einen eingebildeten, als objectiven Schein haben, und eben deßhalb schon einem bloß negativen Verfahren weichen, auszuscheiden. So gewinnen wir für unsere Beweisführung einen reineren Boden und mit der Einfachheit größere Klarheit.

§. 46.

Prüfung der Hypothese des Hugo Grotius.

Es sind besonders zwey Momente, worauf diese Hypothese beruhet: Das traditionelle Moment ist das erste. Es giebt, meint Grotius, im Alterthume über die Abfassungszeit der Apok. zwey Haupttraditionen; nach der einen (des Dorotheus von Tyrus, wie Grotius sagt) soll die Apok. auf Patmos geschrieben seyn, nach der andern (der des Eusebius) in Ephesus. Eben so wird von Epiphanius das Exil auf Patmos unter Claudius gesetzt, von Irenäus und Andern unter Domitian. An sich ist die eine Tradition so glaubwürdig, wie die andere. Die Apok. selbst muß entscheiden. So kommt Grotius auf das exeget. Moment. Die Apok. ist nach seiner Exegese beyden Zeitbestimmungen günstig. Die ersten 11 Kapitel setzen die Zerstörung Jerusalems als zukünftig. Von Kap. 12. an aber verläßt, wie Grotius meint, der Seher

die Jüdischen Angelegenheiten, und wendet sich zu den Römischen. Hier sey klar, daß besonders von Kap. 15 an eine andere Zeitbeziehung hervortrete, es sey die Zeit des Vespasian, Titus und Domitian. Kap. 17, 10. werde dieß bestimmt angedeutet; denn hier rechne Joh. die Zeit von seiner Deportation an, ähnlich wie Ezechiel; er zähle also die Röm. Kaiserreihe von Claudius an, und so sey der sechste, der eben regierte, als dieser Theil der Apok. (nemlich von Kap. 15. an) geschrieben wurde, Vespasian, der achte aber, der ἐκ τῶν ἑπτὰ sey, kein anderer, als der Sohn des Vespasian, der verfolgende, antichristliche Domitian. Es scheint nun, als setze Grotius das, was von Kap. 19. an folgt, wieder in eine andere Zeit, und zwar nach einem zweyten Exile des Joh. auf Patmos unter Domitian, als der Seher von da wieder nach Ephesus zurückgekehrt war [1]). Aber klar ist dieß keinesweges; wie es dann überhaupt seiner ganzen Hypothese sehr an Zusammenhang und Bestimmtheit fehlt. Das aber hebt Grotius sehr bestimmt hervor, daß die Zeitbeziehungen der Apok. sehr verschiedene seyen, und daß sich darnach die einzelnen Visionen unterscheiden lassen. Er unterschied solcher Visionen etwa zehn, 1, 9. 4, 1. 11, 19. 13, 1. 14, 1. 15, 1. [2]) 17, 1. 19, 1. 20, 1. 21, 1., deren Zeit er mehr und weniger genau bestimmte. Indem er nun auf die Weise seine exeget. Ergebnisse mit den Traditionen über Ort und Zeit der Abfassung in Uebereinstimmung zu bringen suchte, gelangte er zu der oben bemerkten Hypothese, die ihm eben so sehr alle Schwierigkeiten zu lösen, als in der Analogie der alttestam. Propheten Grund oder Entschuldigung zu finden schien [3]).

1) Vergl. zu 19, 1. und 1, 9. am Ende.

2) Hier sagt er: Haec, quae sequuntur, visa Joanni obtigisse videntur Ephesi, Vespasiano principe.

3) S. zu 4, 1.

Allein weder das traditionelle, noch exegetische Moment, ist hinreichend, um jene Hypothese zu begründen.

Denn was das traditionelle Moment betrifft, so sind die verschiedenen Traditionen im Sinne des Alterthumes offenbar so zu nehmen, daß jede die ursprüngliche Einheit und Ganzheit der Apok. voraussetzt, und ihre Orts- und Zeitbestimmung sich immer auf das Ganze bezieht. So setzt die eine die andere als unrichtig, und widerspricht ihr. Im Sinne des Alterthumes fragt sichs nicht, wie sind die verschiedenen Traditionen zu vereinigen, sondern welche ist die allein richtige und wahre? Wir haben aber oben gezeigt, daß die Kritik keiner von jenen Traditionen histor. Gewißheit zuzuschreiben vermag; vielmehr sind sie alle nur Vermuthungen, die keine andere Grundlage haben, als die jedesmahlige exegetische Ansicht ihrer Urheber. Somit fällt also das histor. Moment von selbst weg.

Das exeget. Moment betreffend, so kann Niemandem entgehen, daß auch dieß sehr schwach ist. Von inneren Differenzen und Incongruenzen ist bey Grotius gar keine Rede. Nichts als äußere, scheinbare Zeichen weist er auf. Alles kommt am Ende nur darauf hinaus, daß während allerdings in den elf ersten Kapiteln Jerusalems Zerstörung als zukünftig gedacht werde, Kap. 17, 10. auf das Zeitalter Vespasians hinweise. Aber, was berechtigt ihn, anzunehmen, daß der Verf. die Röm. Kaiserreihe erst von Claudius an rechne? Nichts, als die Analogie des Ezechiel, was aber ein ganz anderer Fall ist. Für die Ansicht, daß 17, 10. die ganze Kaiserreihe von Anfang an gerechnet werde, spricht nicht nur die Analogie der Sibyllinen, und des vierten Esra und anderer apokalyptischen Rechnungen der Art, sondern der unmittelbare Zusammenhang der Stelle, sofern die 7 Häupter der antichristl. Roma, da nichts näher bestimmt ist, offenbar von einem bekannten Anfangspunkte an gezählt werden müssen. Wenn dieß aber ist, so ist kein hinreichender Grund, Kap. 17, 10.

auf eine spätere Zeit, als die Zerstörung Jerusalems zu beziehen. Diese Differenz fiele also weg. Eine andere aber hat Grotius wenigstens nicht genauer bezeichnet und erörtert. Was er von dem zweyten Exile auf Patmos sagt, dafür bietet die Apok. auch nicht einmahl einen Schein von Schein. Wenn die einzelnen Visionen unterschieden werden, so geschieht dieß auf eine völlig zufällige und willkührliche Art. Das Abbrechen Kap. 11., gerade das wichtigste Moment, übersieht er, dagegen macht er beliebige Abschnitte an Stellen, wo zwar ein neuer Auftritt der Vision beginnt, aber mit nichts angedeutet wird, daß die Vision einer andern Zeit angehört [1]). Nimmt man Kap. 12. Anf. aus, so ist gegenwärtig allgemein zugestanden und nachgewiesen, daß alles übrige genau zusammenhange, und daß es wenigstens zwey Reihen von Visionen gebe, die nicht weiter getrennt werden können. Die Analogie der alttest. Propheten, worauf Grotius sich am Ende beruft, beweist darum nichts, weil, wie Bleek richtig bemerkt, hier die einzelnen Visionen theils für sich bestehen, ja zum Theil die verschiedene Zeit, der sie angehören, selbst angeben. In der Apok. findet gerade das Gegentheil Statt, alles bezieht sich auf einander, und selbst Kap. 12. ist der Abbruch nur sehr unmerklich und versteckt.

So weicht also die Grotiussche Hypothese jeder strengeren, entschiedeneren Kritik und einer genaueren Exegese.

---

1) Wie willkührlich Grotius scheidet, sieht man besonders daraus, daß er 19, 1. ganz kurz bemerkt: alio tempore, und dann den Verf. entschuldigt, daß er das Gesicht Kap. 19. von dem Götzendienste Roms an das vorhergehende Gesicht von dem Untergange der Stadt anschließt, da es doch dem inneren Zeitverhältnisse nach dem früheren Gesichte vorangehe. Von Zeitdifferenzen ist in dem ganzen Kap. keine Spur; der pragmat. Zusammenhang dagegen mit Kap. 18. ganz augenscheinlich.

Prüfung der Hypothese von Vogel.

Vogel geht davon aus, daß unter den Traditionen über die Abfassungszeit diejenige, welche behaupte, die Apok. sey unter Nero geschrieben, vor der des Irenäus jedenfalls den Vorzug verdiene. Ihre äußere Auctorität zwar sey gering, desto mehr aber werde sie durch die Apok. selbst empfohlen und unterstützt, da nach allen Anzeichen die Zerstörung Jerusalems nirgends als geschehen, sondern als zukünftig gedacht werde. Allein, wenn es darauf ankomme, das Regierungsjahr Neros, in welchem die Apok. (als Ganzes betrachtet) geschrieben sey, zu bestimmen, so entstehen Schwierigkeiten, welche sich nur dadurch heben lassen, daß man annehme, die Apok. sey weder zu einer und derselbigen Zeit, noch von einem und demselbigen Verfasser geschrieben. Ja die Tradition, welche die Apok. unter Nero geschrieben seyn lasse, rechtfertige sich exegetisch nicht einmahl überall, denn gerade die Stelle, welche eine genauere Zeitbestimmung enthalte, Kap. 17, 10., führe nach einer vorsichtigen Berechnung der einzelnen Momente über Nero hinaus, setze den Tod desselben voraus und deute bestimmt an, daß wenigstens dieser Theil der Apok. (nemlich Kap. 12—22) erst unter Galba geschrieben sey. — Hierin stimmen wir bey. Aber warum kann nicht die ganze Apok. in dieser Zeit geschrieben seyn? — Vogel sagt [1]), 1, 9 — 3, 22. müsse nach der Andeutung, welche in 3, 14 — 21. enthalten sey, etwas später geschrieben seyn. Denn nach Tacitus [2]) sey Laodicea im J. 60 durch ein Erdbeben zerstört worden, 3, 14 — 21. aber werde eine längst geschehene Restauration vorausgesetzt. Da aber Tacitus selbst andeutet, daß Laodicea sich bald und zwar aus eigenen Kräften erholt habe, kann

---

1) Progr. 3. p. 11.

2) S. oben §. 44. S. 418.

dieß nicht binnen 8 Jahren eben so gut geschehen seyn, als in zehn oder zwölf? Denn mehr verlangt auch Vogel wohl selbst nicht. — Der Abschnitt Kap. 4—11., meint Vogel [1]), müsse wenigstens vor der Neronischen Verfolgung geschrieben seyn. Denn es werde darin keiner Verfolgung von Seiten der Heiden gedacht, was nach der Neron. Verfolgung um so gewisser geschehen seyn würde, da in Kap. 9, 20. 10, 11. 11, 18. offenbar auch auf die heidnische Welt eine Beziehung liege. Aber da der Verf. in diesem Abschnitte, besonders Anfangs theils nur sehr im Allgemeinen stehn bleibt, theils, wo er zum Besondern übergeht, es doch vorzugsweise nur mit Jerusalem zu thun hat, so ist kein Grund zu verlangen, daß, wenn er nach der Neron. Verfolgung geschrieben, er dieß bestimmter hätte andeuten müssen. Ich will zugeben, daß die Schilderung Kap. 6, 9—11. und 7, 4—17. zum Theil auf die Zukunft berechnet ist. Aber 6, 9. ist von denen die Rede, welche den Martyrtod bereits gelitten hatten, als der Verf. das Gesicht hatte. Würde ferner die Schilderung 7, 4 ff. so allgemein seyn, wenn nicht bereits auch außer Palästina bedeutendere Verfolgungen vorausgegangen waren? Mir wenigstens scheint die Voraussetzung der Neronischen Verfolgung in diesem Abschnitte unleugbar zu seyn. — Aber Vogels Hauptargumente dafür, daß die Abschnitte Kap. 1, 1—8. Kap. 1, 9—3, 22. Kap. 4—11. und Kap. 12—22, nicht nur zu verschiedenen Zeiten, sondern auch von verschiedenen Verfassern geschrieben seyen, sind mehr innerlich exegetischer Art und zwar folgende:

1. Kap. 1, 9—3, 22. hange mit den übrigen Theilen der Apok. gar nicht zusammen, es sey ein für sich bestehendes Briefganzes, von demjenigen verfaßt, der Kap. 4—11. geschrieben habe, aber später, da dieses Stück eine größere Fertigkeit im Griechischen verrathe, als jenes

---

1) Progr. 4. p. 1.

und das Proömium 1, 1 — 8. [1]) — Allein die gegenseitigen Beziehungen der apok. Briefe theils mit 1, 1—8. theils mit dem Abschnitte Kap. 12 — 22. sind so augenscheinlich, daß sie Vogel selbst zugeben muß z. B. 2, 7. vergl. 22, 2. 14. 19. 2, 11. vergl. 20, 6. 14. 21, 18. 2, 17. vergl. 14, 1. 19, 12. Nur will er es wahrscheinlich finden, daß der Verf. des Ganzen aus dem letzten Theile, den er selber geschrieben habe, den Abschnitt 1, 9 — 3, 22. stellenweis interpolirt habe [2]). Allein dieß kann nur als Folgerung aus der Hypothese gelten, nicht als Grund dafür; es ist in der That ganz ohne Grund und nur eine Ausflucht gegen so zwingende Gründe eines ursprünglichen Zusammmenhanges. Auch kann ich die Differenz der Sprache in diesem Abschnitte nicht zugeben. Am Ende besteht die ganze Differenz nur in wenig mehr und weniger Hebraismen und Solöcismen, was rein zufällig seyn kann. Vogel entschuldigt die eine und andere Anomalie in dem Abschnitte 1, 9 — 3, 22. Aber diese Entschuldigungen sollten auch dem andern Abschnitte zu Gute kommen. Wenn nach Vogels eigener Erklärung der Sprachcharakter im Ganzen derselbe ist, so läßt sich aus so untergeordneten und wenigen Differenzen, wie er angiebt [3]), am wenigsten auf neutestam. Gebiete auf die Verschiedenheit der Zeit und des Verf. schließen. Nach dieser Art könnte man sich anheischig machen, selbst den Römerbrief zu zerlegen.

2. Vogel gesteht, daß zwischen dem zweyten und dritten Abschnitte (Kap. 4—11. und 12—22.) keine besondere Verschiedenheit der Schreibart Statt finde, eben so sey der Styl in dem sogenannten Proömium 1, 1—8.

---

1) S. Progr. 3. p. 13 ff. Progr. 4. 4 ff.

2) Progr. 7. 13 sqq.

3) Progr. 4. p. 5 sqq.

wesentlich derselbe. Auch giebt er zu, daß man in beyden Hauptheilen keinen wesentlichen Unterschied im Gebrauch des A. T. wahrnehme [1]). Zwar werde in dem letzten, dem dritten Abschnitte, das Buch Daniel, wie es scheine, mehr gebraucht, als in dem zweyten, aber daraus folge keine Verschiedenheit des Verfassers. Auch bemerke man Kap. 11. eine eigene freye Art in der Nachahmung des Zacharias, aber daraus lasse sich höchstens ein leiser Verdacht schöpfen, daß der Verf. des dritten Abschnitts ein anderer sey. Ich gestehe, mich auch nicht einmahl zu diesem Verdachte entschließen zu können, da ich überall nur freye Nachahmung des alttest. Propheten gefunden habe. — Das meiste Gewicht aber legt Vogel darauf, daß, wiewohl das A. T. in beyden Hauptheilen der Apok. nicht nach der Alex. Uebersetzung, sondern nach dem Hebr. Originale angeführt werde, doch im letzten Theile Ausdrücke sich finden, welche den Gebrauch und Einfluß der Alex. Uebersetzung irgendwie voraussetzen. Daraus folge, wenn nicht die Differenz des Verf., doch gewiß der Abfassungszeit. — Aber auch dieß können wir nicht gelten lassen. Die Ausdrücke σκηνὴ μαρτυρίου 15, 5. und ἀλληλούϊα 19, 1. 3. 4. 6., — die bedeutendsten die Vogel anführt, — würden, wenn nicht anderweitig bewiesen werden könnte, daß der Verf. der Apok. die Alex. Uebersetzung gebraucht habe, dieß am wenigsten beweisen. Wir haben oben gezeigt, daß und in welcher Art die Alex. Uebersetzung der Apok. zum Grunde liege, und finden in dieser Hinsicht nirgends eine solche Verschiedenheit, daß man Grund hätte, daraus auf eine Verschiedenheit der Abfassungszeit oder des Verf. einen Schluß zu machen.

3. Vogel ist geneigt die beyden ersten Abschnitte 1, 9 — 3, 22. und 4 — 11. dem Evangel. Johannes zuzu-

---

1) Progr. 4. p. 10. Progr. 5. p. 1 sqq.

schreiben, eben weil sich darin die Erwartung eines irdischen Reiches Christi nicht finde, wie im letzten Abschnitte [1]). Dieser letztere, meint er, habe zwar mit den beyden ersten im Wesentlichen dieselbe Tendenz, nemlich den Triumpf der Christl. Kirche und die Errichtung des Reiches Christi darzustellen, aber es sey eben wenig wahrscheinlich, daß ein und derselbe Verf. zwey Reihen von Visionen desselbigen Inhalts sollte erhalten und dargestellt haben [2]). Dazu komme, daß der poetische Charakter in beyden Haupttheilen sehr verschieden sey, dort ein wahrhaft poetischer Geist, hier große Dürftigkeit und Armuth der Gedanken, dort zweckmäßige Anordnung und Schicklichkeit, hier viel Unzweckmäßiges, unnütze Wiederholung und geschmacklose Bilder. So sey die Verschiedenheit des Verf. unverkennbar [3]).

Aber schon Bleek hat gezeigt, daß, wenn der erste Haupttheil vom Apostel Joh. herrühren könne, nach dieser Argumentation auch der zweyte, und so das Ganze vom Apostel geschrieben seyn könne, daß im ersten Haupttheile dieselbe Grundansicht von der Wiederkunft Christi herrsche, wie im zweyten, und daß in dieser Hinsicht die Beziehungen des ersten Theiles auf den zweyten unverkennbar seyen, ferner, daß Vogel selbst zugestehe, Kap. 12—22. habe wesentlich denselben Inhalt, wie Kap. 1—11., daß die prophetische Litteratur des A. T. Exempel von wiederholten Weissagungen desselben Verf. über denselben Gegenstand darbiete, daß selbst, wenn die Darstellung in beyden Haupttheilen so verschieden sey, wie Vogel meine, dennoch daraus die Verschiedenheit des Verf. nicht nothwendig folge, sondern höchstens eine Verschiedenheit in

1) Progr. 6. p. 18. Progr. 7. pag. 10.

2) Progr. 6. p. 17.

3) Progr. 6. 17 sqq. 7, 3 sqq.

der Abfassungszeit, daß aber die Differenz der Darstellung und des poetischen Werthes in beyden Theilen nicht zugegeben werden könne. Und in der That, wenn der zweyte Theil getadelt wird wegen unzweckmäßiger und ungeschickter Darstellung, so verdient es der erste nicht minder. Hier, wie dort gigantische Bilder, Wiederholungen in der Art, wie sie Vogel im zweyten Theile findet. Von Dürftigkeit der Gedanken und Armuth an Worten findet sich im zweyten Theile so wenig, daß gerade das Gegentheil, Mannigfaltigkeit der Darstellung und Reichthum der Bilder eben so sehr den Ausleger anzieht, als die Auslegung erschwert. Eine gewisse Verschiedenheit der Darstellung ist unleugbar, aber das liegt zum Theil im Stoffe, der hier anders ist, als dort, zum Theil darin, daß, wie wir gesehen haben, die Apokalypse von dem Allgemeineren (in dem Abschnitte Kap. 4—11.) von Kap. 12. an immer mehr zu dem Besonderen und den concreten historischen Beziehungen fortschreitet, bis zuletzt die Darstellung des himmlischen Jerusalems auf Erden wieder ins Allgemeinere zurückführt. Der subjective Geschmack ist immer ein gefährlicher Kritiker, zumahl wenn er vorher eingenommen ist. Wer aber die Darstellung im ersten Theile wahrhaft poetisch finden kann, und im zweyten Theile z. B. die großartigen und höchst belebten Schilderungen Kap. 18 u. 19. so wie Kap. 20. nicht, der möchte leicht in Gefahr kommen, sich selbst zu widersprechen.

4. Aber Vogel glaubt bemerkt zu haben, daß der Verf. von Kap. 12—22. sich in manchen Stellen als Nachahmer des Abschnittes von Kap. 4—11. verrathe und zwar als einen solchen, der eben dadurch gern den Schein gewinnen wolle, als sey er auch der Verf. des ersten Theiles [1]). Ist dieß erweislich, so muß man freylich sa-

1) S. Progr. 7. p. 5 sqq.

gen, was bedürfen wir weiter Zeugniß? Aber abgesehen davon, daß diese Argumentation nicht gut mit der Vermuthung zusammenstimmt, daß der Verf. des letzten Abschnittes das Ganze mit Wissen und Willen des Apostels Johannes componirt habe, so ist keine von den Stellen, die Vogel anführt, irgend beweisend.

Unstreitig steht 14, 1. in Beziehung auf 5, 6., und 14, 3. 15, 7. beziehen sich auf 4, 6. und 4, 4. zurück. Aber in beyden Relationen zeigt sich bey unbefangener Betrachtung nur die Einheit und der feste Zusammenhang beyder Theile, so daß der zweyte offenbar als Fortsetzung des ersten erscheint. Eben so sieht 15, 2. (das gläserne Meer) auf 4, 6., und 16, 17. auf 4, 2. zurück. Vogel aber meint, der Nachahmer spreche 15, 2. selbstvergessen von dem gläsernen Meere, als habe er es noch nicht gesehen, erblicke 16, 17. den Thron Gottes, der nach 4, 2. im Himmel ist, in dem himmlischen Tempel, wo doch nach 11, 19. nichts weiter sey, als die Bundeslade. Allein würde nicht gerade ein Nachahmer bey einigem Geschick diese kleinen scheinbaren Differenzen vermieden haben? Die Hauptsache aber ist, daß der Verf. 15, 2. gar nicht so thut, als habe er das gläserne Meer noch nicht gesehen, sondern dieß voraussetzend sieht er das gläserne Meer jetzt anders, als vorher, nemlich mit Feuer gemischt, und die Ueberwinder stehend an demselben und zum Lobgesange bereit. Dieß ist ein neuer eigenthümlicher Zug, und keine Nachahmung mit halber Gedankenlosigkeit. Was aber die Stellung des göttlichen Thrones betrifft, so ist zuvörderst zu beachten, daß 11, 19. gar nicht gesagt wird, daß im Tempel des Himmels nur die Bundeslade stehe, sodann, daß die Worte des gewöhnlichen Textes, 16, 17. καὶ ἐξῆλθε φωνὴ μεγάλη ἀπὸ τοῦ ναοῦ τοῦ οὐρανοῦ, ἀπὸ τοῦ θρόνου λέγουσα recht gut die Deutung zulassen, daß der Tempel und der Thron nicht in einander sind, sondern verschieden. Die von Griesbach zum Theil

empfohlene, von Lachmann aber bestimmt so constituirte Leseart καὶ ἐξῆλθεν φωνὴ ἐκ τοῦ ναοῦ ἀπὸ τοῦ θρόνου berechtigt allerdings zu der Ansicht, als habe der Verf. sich den Thron Gottes im Tempel gedacht; aber wir fragen getrost, was hindert uns denn 4, 2. den ganzen Himmel als Tempel Gottes zu denken, in welchem Thron und Altar zusammenstehen? Kap. 8, 1 ff. berechtigt dazu. So ist auch hier weder geschickte noch ungeschickte Nachahmung, sondern alles steht im vollen Zusammenhange einer originellen lebendigen Dichtung. Vogel findet auch zwischen Kap. 16, 3. 4. 8. und Kap. 8, 7 ff. das Verhältniß einer schlechtversteckten Nachahmung. Bleek selbst gesteht zu, hier sey eins Nachbildung des andern, aber der Verf. habe sich — bey der spätern Fortsetzung (nach Bleeks Hypothese) selbst etwas copirt. Aber auch Bleek vergißt, daß diese symmetrische Darstellung zu dem Grundcharakter der apokalypt. Darstellung fast wesentlich gehört. Es ist also auch hier nichts von Nachahmung, sondern, weil Anwendung eines durchherrschenden Gesetzes, sogar ein Zeichen ursprünglicher Einheit und Ganzheit. Wenn endlich Vogel meint, Kap. 14, 6 ff. erscheine als Nachahmung und Reminiscenz von Kap. 10, 1 ff., woraus sich eben das sonst unverständliche καὶ εἶδον ἄλλον ἄγγελον 14, 6. erklären lasse, und 15, 5. setze voraus, daß der Verf. 11, 19. vor Augen gehabt, so ist das letztere ja eben ein Beweis von der Einheit und dem inneren Zusammenhange der Composition, das erstere aber beruhet auf einer falschen Auslegung. Bleek zwar hält, um Vogels Argumentation zu schwächen, für nothwendig, das ἄλλον ἄγγελον 14, 6. verdächtig zu machen. Aber in der That ist dazu in den Auctoritäten kein hinreichender Grund, weßhalb auch Lachmann es festhält, und in exeget. Hinsicht keine Noth. Kap. 14, 6. 8. 9. folgen drey Engel auf einander, von denen der erstere nur allgemein als ἄλλος bezeichnet, der zweyte aber ausdrücklich ἄλλος

δεύτερος [1]) und der dritte ἄλλος τρίτος genannt wird. Aber gerade, daß der Verf. den ersteren Engel mit dem ewigen Evangelium ἄλλον nennt zum Unterschiede von den früheren, die er gesehen hatte, zeigt an, daß die Composition ein Ganzes ist, und sich im Geiste des Verfassers als eine fortschreitende entwickelt. Unstreitig ist der Engel mit dem ewigen Evangelium 14, 6. ein ganz anderer, als der, welcher Kap. 10, 1 ff. dem Seher das Buch der Zukunft bringt. Hätte der Verf. von Kap. 14. den Engel Kap. 10. gemeint, so würde er ihn wohl bestimmter bezeichnet, würde wenigstens, καὶ εἶδον τὸν ἄλλον ἄγγελον geschrieben haben.

So finden wir nirgends einen hinreichenden exegetischen Grund für Vogels Hypothese. Kann man es sich auch denken, daß in einer so einfachen, frischen Zeit, wie die apostolische, eine so armselige Büchermacherey Statt gefunden? Aus zwey, drey, ja vier Bruchstücken, fremden und eigenen, wäre die Apok. so armselig und künstlich zugleich zusammengesetzt, daß der Schein origineller Ganzheit lange Jahrhunderte zu täuschen vermag! Was für eine seltsame Erscheinung!

§. 48.

Prüfung der Hypothese von Bleek.

Diese Hypothese beruhet auf zwey Hauptmomenten. Erstlich darauf, daß von Kap. 17, 10. nach Bleeks Berechnung der eben gegenwärtig regierende Kaiser, ὁ εἷς ἔστιν, Vespasian seyn soll, also der ganze Abschnitt Kap. 12—22. unter diesem Kaiser, nach der Zerstörung Jerusalems, während der Abschnitt Kap. 4—11. dagegen offenbar vor derselben geschrieben zu seyn scheint. Allein

1) Nach Lachmanns Leseart.

wir haben aber bereits gezeigt [1]), daß und warum Bleeks Deutung von Kap. 17, 10. nicht für richtig gehalten werden könne. Ist aber 17, 10. unter dem regierenden Kaiser Galba zu verstehen, so fällt mit der Zeitdifferenz zwischen Kap. 11 und 17. die eine Hauptstütze der Bleekschen Hypothese weg.

Ungleich wichtiger und scheinbarer ist das zweyte Hauptargument, nemlich die Incohärenz der Darstellung von Kap. 11 und 12. Sehr richtig bemerkt Bleek, daß Kap. 11. die Zerstörung Jerusalems als wirklich vollbracht nirgends vorausgesetzt werde. Der Verf. scheine nahe daran, die Zerstörung der Stadt zu schildern, aber er breche ab, und bleibe gleichsam davor stehen. Man erwarte nach dem Zusammenhange von Kap. 8, 13. 9, 12. 11, 14., nachdem die beyden ersten Wehe vorüber seyen, und 11, 14. das dritte, was nach 8, 13. noch folgen solle, als schnell kommend angekündigt worden, eben dieses unmittelbar. Der noch übrige siebente Engel lasse 11, 15. seine Posaune erschallen, aber statt des dritten Wehes, statt des Gerichts und der Parusie Christi werde nur ein Dankgebet im Himmel vernommen, worin das göttliche Gericht und die göttliche Vergeltung als nahe bevorstehend verkündigt werden. Man sehe die Bundeslade im Tempel des Himmels, der unter Blitzen und Stimmen, Donner und Erdbeben geöffnet werde. Damit schließe diese Reihe von Erscheinungen, und eine ganz neue beginne, in der alles wie von vorn anfange. Hier sey der Schein eines Abbrechens, einer Lücke, ja eines Rückschritts der Darstellung unverkennbar. Ein Rückschritt besonders in sofern, als von Kap. 4. an Christus überall schon in seinem erhöheten Zustande und bey dem Vater im Himmel erscheine, Kap. 12. aber die Darstellung auf

1) S. 252 ff.

seine Geburt in der Jüdischen Theokratie und seine Rettung und Entrückung in den Himmel zurückgehe. Ein solches Zurückgehen sey nach der Art, wie der Verf. bisher die Zukunft des göttlichen Gerichtes und Reiches als fortschreitend dargestellt habe, eben so unerwartet, als aus der Einheit der Composition unbegreiflich. So argumentirt Bleek mit großem Schein, und indem er festhält, daß Kap. 12—22. nach seiner Deutung von 17, 10. einer späteren Zeit angehöre, weist er die Auskunft, wodurch Vitringa helfen zu können glaubte [1]), daß nemlich mit Kap. 12. eine neue Reihe von Gesichten anhebe, die dem bey der sechsten und siebenten Trompete Erscheinenden parallel gehe, und die durch diese angekündigten Schicksale der Kirche nur weiter ausgeführt enthalten solle, — consequent von sich. Er verlangt nach der Construction des ersten Theiles Kap. 4—11. hier, am Ende des elften Kap., einen bestimmten Schluß, nemlich die Schilderung der Wiederkunft Christi und der Errichtung seines Reiches nach dem dritten Wehe, und meint nun eben, derselbe sey auch ursprünglich vorhanden gewesen, der Verf. habe ihn aber nach der Zerstörung Jerusalems, als durch diese Begebenheit sich die Lage der Dinge für das Reich Christi in der Welt geändert hatte, und er eine neue Reihe von Visionen über Rom habe anschließen wollen, bey Kap. 11. weggeschnitten, und so den vollen Schluß an den Sturz des antichristl. Roms angeknüpft. Ich will vorerst zugeben, daß Kap. 11 und 12. eine wirkliche Incohärenz Statt findet. Allein, wenn die Hypothese von Bleek vorzüglich nur darauf beruhet, daß Kap. 12—22. nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, so müssen wir sie in sofern, dem Obigen zu Folge, für unhaltbar erklären. Aber abgesehen davon, wenn die Apok. wirklich auf die Weise entstanden ist,

---

1) Anacrisis p. 516.

und der Verfasser, indem er den zweyten Theil an den ersten anfügte, so viel Besonnenheit hatte, den nun nicht mehr passenden Schluß des letzteren wegzuschneiden, auch, indem er Kap. 2 und 3. zwischen Kap. 1 und 4., die ursprünglich zusammengehangen haben sollen, einschob, dafür sorgte, daß die apok. Briefe sowohl voller Beziehungen auf Kap. 1. als auf den Abschnitt Kap. 12—22. sind, und auf die Weise wenigstens von dieser Seite ein zusammenhängendes Ganzes entstand, — wie ist es doch denkbar, daß derselbige Mann entweder nicht Geschicklichkeit oder Aufmerksamkeit genug gehabt haben soll, um die durch das Wegschneiden des Schlusses bey Kap. 11. entstandene Incohärenz wegzuschaffen? Ein für die Ganzheit und den Zusammenhang seiner Composition sonst so besorgter Schriftsteller würde, denke ich, weder Mühe noch Geist gespart haben, um an die Stelle des Früheren, das nicht mehr paßte, ein ganz Neues zu setzen und so von vorn herein aus einem Stücke zu arbeiten. Bleek läßt Kap. 1. mit Kap. 4—11. ursprünglich zusammenhängen. Aber, wenn er nicht etwa geneigt ist, Kap. 1. Interpolationen zu Gunsten des später hinzugefügten anzunehmen, so scheint doch 1, 11. die Briefe (Kap. 2. 3.) als in der ursprünglichen Conception des Verf. begriffen vorauszusetzen, und wir müssen annehmen, daß der erste Theil ursprünglich Kap. 2. 3. schon in sich gefaßt habe. Ist aber dieß, so war, als der Verf. den ersten Theil schrieb, auch schon der zweyte von ihm prämeditirt, denn die Prolepsis von 20, 6. 14. und 21, 8. in 2, 11. von 21, 2. 19, 12. 16. in 3, 12. von 22, 2. 14, 19. in 2, 7. und 20, 12. 15. in 3, 5. ist unleugbar. Wenn, wie Bleek vermuthet, Kap. 12—22. so viel später geschrieben ist, als Kap. 4—11., wie erklärt sich dann die mehr als zufällige, offenbar organische Correspondenz des zweyten Theiles mit dem ersten, besonders Kap. 16, 3. 4. 8. mit 8, 7 ff., ferner die beständige Zurückspielung in der Schilderung des göttlichen

Thrones und des himmlischen Tempels auf Kap. 4? Bey der immer frischen Kraft zu neuen Bildern und Visionen, die der zweyte Theil verräth, sollte man denken, würde der Verf., wenn er diesen so viel später schrieb, als den ersten, mehr Neues und Verschiedenes gedichtet haben. Ich lege hierauf kein großes Gewicht, aber doch so viel, daß mir die bezeichnete Correspondenz beyder Theile bey der ursprünglichen Einheit des Ganzen und wenn dieses aus einem Stücke und zu einer Zeit geschrieben wurde, viel begreiflicher zu seyn scheint.

Allein, wenn wir auch aus den angeführten Gründen der Hypothese von Bleek unsren Beyfall versagen müssen, so fragt sich doch, ob wir im Stande sind, den Schein der Incohärenz von Kap. 11 und 12. wegzuschaffen und die ursprüngliche Einheit und Ganzheit der Composition an jener Stelle zu construiren? Wir wollen dieß jetzt versuchen.

§. 49.

Construction der ursprünglichen Einheit und Ganzheit der Apokalypse.

Ich nehme den früher darüber mitgetheilten Versuch [1]) hier wieder auf, um ihn tiefer zu begründen, weiter auszuführen und zu berichtigen.

1. Die Apok. enthält, wie jeder zugesteht, mehrere Reihen von Visionen verschiedenen Inhalts. Eben dieß giebt ihr den Reiz der Natürlichkeit und Schönheit. Demnach aber ist es natürlich, daß die Darstellung verschiedene Anfangspunkte oder Ausgangspunkte hat. So entsteht eine gewisse Abgerissenheit, die aber von dieser Art der

---

1) S. Theol. Studien und Kritiken 1829. Bd. 1. Heft 1. S. 310 ff.

prophetischen Poesie unzertrennlich ist. Pragmatische Verbindungen und Ausfüllungen, ein geordneterer Gang und eine völlig ununterbrochene Entwicklung würden dem Ganzen eine gewisse Steifheit gegeben und die eigentlich apokalyptische Farbe verwischt haben. Um die Einheit und den Zusammenhang des Ganzen, wie sie in der Conception des Verf. waren, auch den Lesern bemerkbar darzustellen, genügte es, die einzelnen Stücke in eine innere Beziehung zu einander zu setzen und dieß stellenweise bestimmt auszudrücken. Dieß ist von dem Verf. gethan worden.

2. Wir unterscheiden in dem sogenannten ersten Haupttheile zwey verschiedene Anfangspunkte in der Darstellung, 1, 9. und 4, 1. Wer nun genauer Acht hat, wird finden, daß die erste Reihe der Visionen, gleichsam die introductorische, den Abschnitt 4, 1 ff. bis Kap. 11. voraussetzt, sofern ja die Ermahnungen in den apokalypt. Briefen zum Theil die Vision der Strafgerichte Gottes in der Conception des Schriftstellers voraussetzen. Ja noch mehr, die Erscheinung Christi zur Offenbarung der Zukunft schließt in sich, was erst Kap. 5. geschauet wird, daß das heilige Lamm mit den sieben Hörnern und den sieben Augen, der Löwe vom Stamme Juda das Buch der Zukunft entsiegelt hat. So setzt die erste Reihe der Visionen die zweyte voraus; und man kann sagen, der Verf. entwickle, was er von der Zukunft Christi geschauet habe, zum Theil auf eine regressive Weise, und fange 4, 1., obgleich es ausdrücklich heißt *μετὰ ταῦτα εἶδον καὶ ἰδοὺ*, dem inneren Zusammenhange nach die neue Visionenreihe früher und tiefer wieder an. Auf gleiche Weise wird in der ersten Vision, namentlich in den apok. Briefen, die dritte Kap. 12 ff., und wenn man darin noch weiter unterscheiden will, die vierte Visionenreihe Kap. 20 ff. vorausgesetzt. Denn um nur einiges hervorzuheben, so setzt doch offenbar 3, 21. 3, 12.

2, 28. 2, 7. den Schluß der Apok. in der Conception des Verf. voraus, und eben so 11, 7. τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου, welches die beyden Zeugen und Bußprediger 11, 3. tödtet, Kap. 13, 1 ff., und in sofern ist das ganze Folgende regressiv. Es ist bey diesem Verhältnisse unmöglich, an verschiedene Verfasser und Abfassungszeiten zu denken. Nur wenn alles von Einem ist, und aus einem Geiste, läßt sich solch ein inneres Ineinandergreifen und gegenseitiges Voraussetzen denkbar machen.

3. Der Verfasser geht von dem ihm bey der Conception seines Buches unmittelbar Gegenwärtigen aus. Das ist die Erscheinung des die Zukunft offenbarenden, ermahnenden, warnenden und tröstenden Christus. Dieser Anfang ist der natürlichste und lebendigste. Von da aus aber geht er zum Theil in die Vergangenheit zurück, aus der und der Gegenwart er gehörigen Ortes so viel Stoff und Andeutung aufnimmt, als nöthig ist, um seiner Weissagung die gehörige irdische und zeitliche Basis zu geben. Bey der eigentlichen Weissagung aber geht er, wie schon bemerkt, offenbar von dem Allgemeinen zum Besonderen fort. Er schildert von Kap. 6. an zuerst im Allgemeinen die zur Buße rufenden, die Gemeinschaft der Gläubigen reinigenden und sammelnden Naturplagen, als Vorbereitungen und Ankündigungen des großen Kampfes und des letzten Gerichtes. Offenbar wird Kap. 10, 1—11. eine neue Weissagung vorbereitet, und zwar eine solche, welche bestimmter, als das Bisherige in das Einzelne und Besondere eingehet. Hier ist ein wahrer Abschnitt, aber auch ein klarer Zusammenhang und Uebergang. Mit der siebenten Trommete soll das Geheimniß Gottes vollendet werden 10, 7. So soll, indem die siebente Trommete die sechs ersten voraussetzt, das Folgende der Schluß des Bisherigen seyn. Aber ehe der siebente Engel posaunt, 11, 15. wird 11, 1. 2. symbolisch angedeutet, daß bey der

bevorstehenden Zerstörung Jerusalems die wahren Anbeter Gottes und das Heiligthum des Tempels, d. h. die heilige Gemeinde der Christen, verschont und gerettet, alles übrige aber der Verwüstung Preis gegeben werden solle. Der Tag des Herrn rückt immer näher. Schon erscheinen in der heiligen Stadt die beyden Zeugen und Bußprediger, welche nach alttestam. Weissagung der Erscheinung des Messias unmittelbar vorhergehen sollen. Sie werden getödtet werden, aber nach dreyen Tagen wieder auferstehen und in den Himmel aufgenommen werden. In diesem Momente aber bricht das göttliche Strafgericht aus über die Stadt, wo Christus gekreuzigt, und jene Zeugen Gottes von dem Thiere aus dem Abgrunde zu allgemeiner Freude der ganzen antichristlichen Welt getödtet worden sind. Ein Theil der Stadt geht zu Grunde, Tausende werden getödtet, aber das Ueberbleibsel des wahren Israels wendet sich zum Herrn 11, 13. So ist das zweyte Wehe dahin. Alsobald soll das dritte und letzte folgen. Es erschallt auch die letzte Posaune 11, 15., deren Inhalt das ganze Folgende ist bis zu Ende Kap. 22. Ehe aber der Verf. diesen letzten Act des Kampfes und Sieges Christi darstellt, was vornehmlich von 12, 18. 13, 1. an geschieht, läßt er zuerst mit himmlischer Prolepsis den bevorstehenden Sieg Gottes und Christi über die Welt im Himmel feyern 11, 15—18. Darnach öffnet sich 11, 19. dem Seher der Tempel Gottes, das Heiligthum im Himmel, und das Innerste, die Lade des Bundes, wird gesehen. Nun schauet er, gleichsam wie im Mittelpunkt seiner Weissagung, am Himmel den ganzen Zusammenhang der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Reiches Christi. Die Theokratie, die theokratische Gemeinde Gottes erscheint ihm in ihrer göttlichen Herrlichkeit; das Sonnenweib, das Symbol dieser Theokratie, ist schwanger; der Messias wird gleichsam empfangen von ihr, mit Sehnsucht und Schmerzen erwartet man

seine Geburt. Da erscheint in einem andern Zeichen die antichristliche Macht, der Satan. Seine Feindschaft, seine Verfolgung gegen das Reich Gottes ist schon vorhanden und wirksam, ehe noch der Messias erscheint. Er verfolgt den Messias von dem Augenblicke seiner Geburt an, er will ihn vertilgen. Aber das Kind wird gerettet und entrückt zu Gott und seinem Throne. Dieser Streit des Satans mit dem Göttlichen und Himmlischen wird sodann im Himmel vorgebildet, aber als bereits vollendet und ausgerungen. Im Himmel wird schon das Triumpflied gesungen, 12, 7—12. Der Satan ist gestürzt und auf die Erde geworfen. Hier verfolgt er, da er weiß, daß er gerichtet ist, und nur kurze Zeit hat, mit desto größerer Wuth die Gemeinde Gottes, aber diese wird geschützt und gerettet; und wie sein erster Verfolgungsact unmittelbar gegen den Messias selbst vergebens war, so auch sein zweyter gegen die neue Gemeinde in ihrer ersten Begründung auf Erden. So rüstet er sich denn jetzt zu dem Kampfe von dem Mittelpunkte des antichristlichen Roms aus gegen die Einzelnen, die den Namen Christi bekennen, 12, 17. 18. 13, 1 ff. Aber all' sein Drohen und Wüthen ist eitel, nur das zeitliche Nachspiel seines Kampfes im Himmel, den er auf ewig verloren hat.

Wenn man so das Verhältniß von Kap. 11 und 12. faßt, und dieses feinere Gewebe, worin die besonderen historischen Beziehungen auf die Gegenwart und Vergangenheit mit der großartigsten Prolepsis der fernen und letzten Zukunft verwebt sind, auf die angegebene Weise entwickelt, so ist zwar der Zusammenhang nicht gerade äußerlich sehr markirt und sichtbar gemacht, aber unverkennbar in der Conception des Verf. vorhanden. Um es kurz zu sagen, das dritte und letzte Wehe, was vermißt wird, erfolgt wirklich Kap. 15 ff., nur ist es nicht bestimmt gesagt, aber das volle Verständniß desselben ist von dem Verf.

auf eine echt apokalypt. Art von Kap. 11, 15. an vorbereitet und eingeleitet [1]).

Hält man dieß alles zusammen mit dem, was oben §. 22. und 23. über die Grundidee und Oekonomie des Ganzen bemerkt worden ist, so scheint die Anerkennung der ursprünglichen Einheit und Ganzheit keinem Zweifel weiter unterworfen zu seyn.

1) Aehnlich, wie ich jetzt bemerke, schon Bengel in seiner erklärten Offenbarung Johannis. Stuttgart 2te Aufl. 1746. S. 72 ff.

Siebentes Kapitel.

Ueber die kanonische Geltung und Stellung der Apokalypse.

§. 50.

Begriff und Bedeutung dieser Untersuchung.

Wenn die Apok. kein Werk des Apostels Johannes, und wer sonst ihr Verfasser seyn mag, unbekannt ist, so entsteht die Frage, ob und inwiefern sie für kanonisch zu halten sey? Daß sie in dem heutigen Kanon steht, ist ein Factum; aber dieses Factum ist um so weniger durch sich selber zu rechtfertigen, da es ein mehr und weniger zufälliges ist, und, wie wir gesehen haben, auf keiner wissenschaftlichen Untersuchung, keinem kritischen Bewußtseyn beruhet. Da die alte Kirche bey der Aufnahme der Schrift in den Kanon von der Voraussetzung ausging, daß sie ein Werk des Apostels Johannes sey, so sind diejenigen, welche diese Voraussetzung nicht gelten lassen und auf dem Wege der wissenschaftlichen Untersuchung zu der entgegengesetzten Ueberzeugung gelangt sind, vollkommen berechtigt die Frage über die kanonische Geltung des Buches für unerledigt zu halten und von neuem aufzuwerfen. — Aber selbst in dem Falle, daß Jemand die apostolischjohanneische Authentie der Apok. für entschieden hält, und unmittelbar

daraus die Kanonicität derselben folgert, ist in Beziehung darauf, daß die älteste Kirche und zwar gerade die besonnensten Männer in ihr über die kanonische Stellung oder Classification der Schrift zweifelhaft und verschiedener Meinung waren, wenigstens die Frage nothwendig, welche Stellung, welcher Rang der Apok. im Kanon der Kirche gebühre. Wer aber weder die apost. joh. Authentie, noch das Gegentheil für ausgemacht hält, und das Recht in Anspruch nimmt, sein Urtheil darüber zu suspendiren, ist um so mehr in dem Falle darnach zu fragen, wie es denn mit einer Schrift, worüber man wissenschaftlich zu keiner Entscheidung kommen könne, in Rücksicht ihrer kanonischen Geltung und Stellung zu halten sey. Für das bloß litterarische Interesse hat die Frage gar keine Bedeutung. Nur aus theologischem Interesse kann sie hervorgehen, und nur aus wahrhaft theologischem Verständniß der Idee des Christlichen Kanons genügend beantwortet werden.

Wir wollen, ehe wir von unsrem Standpunkte aus die Frage entscheiden, zuvor die verschiedenen Ansichten und Entscheidungen darüber in der Kirche historisch darlegen und prüfen.

§. 51.

Geschichte der kanonischen Geltung und Stellung der Apok. in der Kirche.

Die Geschichte der Apok. in dieser Hinsicht ist großentheils in der Geschichte der verschiedenen Meinungen und Untersuchungen über den Verf. des Buches enthalten. Authentie und Kanonicität hangen in der Idee des Kanons genau zusammen. Jenachdem man über den Verf. der Schrift urtheilt, ist auch das Urtheil über die kanon. Geltung und Stellung verschieden.

In der alten morgenländischen und abendländischen Kirche ist die Frage niemahls wissenschaftlich untersucht und entschieden worden.

Aus der Periode des entstehenden, sich bildenden Kanons, d. h. etwa bis auf Irenäus, haben wir, wie aus §. 30—33. hervorgeht, nur wenige Spuren, wie vom Gebrauch der Apok., so von bestimmten Urtheilen über ihre kanonische Dignität. Nur so viel ist klar, daß diejenigen, welche sie für ein Werk des Apostels Johannes hielten, wie Justin, Irenäus u. a., die Kanonicität derselben im Allgemeinen anerkannten und geltend machten. Aber die Idee des Kanons war damahls mehr ein dunkles, praktisch im Ganzen richtiges Gefühl, als ein klarer, verständiger Begriff. So schwankten auch die Grenzen des Kanonischen und Apokryphischen. Selbst die Verständigeren gebrauchten Schriften, deren apostol. Ursprung in keiner Art erweislich war, ja deren apokr. Charakter am Tage lag, neben erweislich apostolischen, und nahmen daraus Zeugnisse und Beweise. Wir können also auch nicht wissen, in welchem Grade diejenigen, welche die Apok. in ihrem Kanon hatten, die Kanonicität derselben anerkannten. Rechnen wir die Erscheinung der Aloger und des Cajus noch mit in die Zeit des entstehenden Kanons, was, sofern sie der Zeit des Ueberganges zur zweyten Periode angehören, erlaubt ist, so ist klar, daß damahls das subjective Wohlgefallen und Mißfallen an dem Inhalte der Apok. einen entschiedenen Einfluß auf das Urtheil über die Kanonicität derselben äußerte. Die entschiedenen Antichiliasten verwarfen, wie sie den apostolischjohanneischen Ursprung nicht anerkannten, so auch die kanonische Geltung des Buches. Aber auf beyden Seiten fehlte es, wie wir gesehen haben, an kritischem Bewußtseyn. Vergleichen wir indeß die heftige Art, wie die Aloger sich über die Apok. wegwerfend äußerten, mit der ruhigeren Art derer, welche sie als kanonische Schrift

geltend machten, so ergiebt sich, daß auf letzterer Seite bey aller Subjectivität das Urtheil dennoch viel unbefangener und verständiger war.

In der zweyten Periode, deren epochemachenden Anfangspunkt Origenes bezeichnet, fängt man an, die Idee des neutestam. Kanons verständiger und klarer zu denken. Origenes ist wohl der erste, der die neutestamentlichen Bücher, die als solche in der Kirche galten, nach den Graden ihrer kanonischen Dignität zu classificiren versucht. Er unterscheidet ausgemacht echte, γνήσια, und solche, die zwischen diesen und den ausgemacht unechten (νόθοις) in der Mitte stehen, und die er μικτὰ nennt [1]). Wenn er nun zu diesen letzteren, welche die Grenzen des Kanons bilden, aber noch innerhalb des vulgären Kanons stehen, den Brief des Judas, den zweyten und dritten des Johannes, den Hirten des Hermas und den Brief des Barnabas rechnet, in welche Classe wird er die Apok. gesetzt haben? Wenn er gefunden hätte, daß einige die Apok. mit Grund verwarfen als nicht Johanneisch, so würde er sie unter die gemischten gezählt haben. Aber die zuversichtliche Art, wie er die Apok. überall als Werk des Joh. gebraucht, läßt kein Bedenken, daß er sie in die erste Classe (der γνήσια) gesetzt hat.

Nach Origenes scheint sich das Urtheil in der Alex. Kirche etwas geändert zu haben. Sein Schüler, Dionysius von Alex., erklärt die Apok. für unecht, aber er will sie doch im Kanon behalten wissen, theils wegen ihres Inhaltes, den er, obwohl ihm nicht alles verständlich sey, doch für apostolisch hält, theils wegen der Achtung, worin das gottbegeisterte Buch bey so vielen Christl. Brüdern stehe. Unstreitig würde er die Apok., wenn er unter den neutestam. Büchern Classen machte, zu denen gerech-

---

1) Commentar. in Joannem. Opp. de la Rue. Tom. 4. p. 226.

net haben, welche Orig. gemischte, Eusebius nach ihm Antilegomena nannte.

Eusebius, der die Classen der neutest. Bücher bestimmter unterscheidet als Origenes, ist, wie wir oben gesehen haben, zweifelhaft, in welche er die Apok. setzen solle. Der herrschenden Meinung nach setzt er sie in die erste Classe, die Homologumena, denkt er aber an den Widerspruch, den sie hie und da gefunden, so ist er geneigt, sie eine Stufe niedriger zu setzen, in die Classe der Widerspruchleidenden, für unecht gehaltenen. Aber weder Euseb. selbst, noch irgend einer der Alten nach ihm macht sich jenen Classenunterschied wissenschaftlich klar. Die Classenmerkmahle sind überwiegend äußere. So bleibt man auch in der äußeren Unterscheidung stehen, und gelangt, wie die Idee des Kanons wissenschaftlich unvollendet blieb, auch nicht zum Begriff der höheren Einheit der innerhalb des Kanons liegenden Classenunterschiede. Da nun auch die kritische Untersuchung über den Verf. der Apok. unvollendet, und die Auslegung der dunklen Schrift in willkührlichen allegorischen Deutungen stehen blieb, so geschah es, daß während die Mehrzahl der Kirchen die Apok. als eine echtjoh. Schrift im neutestam. Kanon festhielt und allen übrigen gleichstellte, unter denen, welche zweifelhaft waren, die wenigsten von einer so strengen Ansicht des Kanons ausgingen, daß sie dieselbe ausstießen, die meisten entweder der hergebrachten jedesmahligen Sitte ihrer Kirche gleichgültig folgten, und entweder die Apokalypse in ihrem Kanon behielten oder ausließen. Zu jenen Strengeren scheinen die Antiochener in der Blüthezeit der Antioch. Schule gehört zu haben. Aber wenn sie in die Untersuchung über die theologische Geltung und Bedeutung der Apok. tiefer eingegangen wären, so würde man wohl Spuren davon in der Litteratur finden, es müßte denn Jemand ihr zweydeutiges Schweigen über die Apok. dafür halten. Aber dieß ist doch immer nur ein Schweigen,

und zwar meist nur ein Schweigen unsrer Quellen. Der seltenere, fast scheue Gebrauch der Apokalypse bey einigen Vätern aus dieser Periode, die Uebergehung derselben in der öffentlichen Vorlesung und Auslegung, beydes scheint nicht selten seinen Grund theils darin gehabt zu haben, daß die Apok. wenig eigentlichen Lehrstoff darbietet, theils darin, daß man ein so schwieriges und dunkles Buch zu öffentlichem Gebrauche, zumahl im Volksunterrichte, für wenig geeignet hielt. Dabey konnte der kanonische Werth der Apok. dennoch sehr hoch angeschlagen werden.

Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts beginnt nun die Periode der Confusion und der bloß traditionellen Fortpflanzung des Kanons. Die Classenunterscheidung des Origenes und Eusebius verliert, je mehr man sich gewöhnt den neutest. Kanon als ein abgeschlossenes Ganzes zu betrachten, ihr Interesse und wird vergessen; jedes Buch des hergebrachten Kanons gilt dem andern gleich, sowohl was die Inspiration, als die äußere Beglaubigung betrifft. Die Zweifel der früheren Zeit über einzelne Bücher werden wohl noch hie und da überliefert, aber ohne allen Einfluß. So erhält sich in der Morgenl. Kirche die Verschiedenheit und Freyheit, die Apok. für apostolischjohanneisch zu halten oder nicht, sie im kirchl. Kanon zu haben, oder nicht; aber diese Verschiedenheit ist meist zufällig und Gleichgültigkeit oder Unentschiedenheit. Im Abendlande verbreitet sich die unkritische Entschiedenheit und Abgeschlossenheit, womit man am Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts auf den Afrik. Synoden die Apokalypse als eine apostolische Schrift im engeren Sinne allen übrigen kanon. Büchern gleichgestellt hatte, in der Kirche immer mehr, und wird recht eigentlich katholische Kirchenansicht, oder Orthodoxie. Diese geht dann in die Kirche des Mittelalters über und erhält sich in derselben ungestört. Die antikatholischsten Secten und die orthodoxesten Lehrer legen der

Apok. bey aller Verschiedenheit des Gebrauchs und der Auslegung gleichen kanonischen Werth bey. Nirgends eine Spur von Zweifeln an der Authentie und der vollen Kanonicität derselben. Erst mit der Reformation beginnt eine neue Periode in der Geschichte der kanon. Geltung und Stellung der Apokalypse.

Der erste, der in der Reformationsepoche an die früheren Zweifel und Verschiedenheiten wieder erinnerte, war, so viel ich weiß, Erasmus in seinen **Annotationes in N. T.** [1]).

Er bemerkt am Schlusse seiner Anmerkungen über die Apok., daß Hieronymus bezeuge, wie die Apok. noch zu seiner Zeit von den Griechen nicht angenommen werde, und gelehrte Männer sie für unapostolisch nach Form und Inhalt erklärt hätten [2]). Er selber, Erasmus, stoße sich daran, daß der Verf. seinen Namen so ängstlich wiederhole, was doch gar nicht in der Art des Evangelisten Johannes sey. Paulus, da er sich 2 Kor. 12, 1 ff. genöthigt sehe, von seinen Visionen zu sprechen, erzähle bescheiden davon so, als seyen sie einem andern begegnet. Dazu komme, daß in den Griech. Handschriften, die er kenne, der Verf. Johannes Theologus genannt werde. Endlich sey die nicht geringe Verschiedenheit des Styles von dem des Evangel. und der Briefe auffallend. Ketzerisches freylich könne er in dem Buche nicht finden. **Haec,** fährt er dann fort, **me nonnihil moverent, quominus crederem esse Joannis Evangelistae, nisi me consensus orbis**

1) In der Ausgabe der Annot. v. J. 1516 spricht er ganz kurz darüber, aber er sagt schon im Wesentlichen dasselbe, was er seit 1527 so ausführlich vorträgt, wie wir es der Ausgabe v. 1527 folgend hier mittheilen.

2) Er meint wohl die Aloger; aber man sieht, er versteckt darin gewissermaaßen sein Urtheil. Hieronymus hat sich, so viel ich weiß, über die Zweifler an der Authentie der Apok. nie so ausgedrückt.

alio vocaret, praecipue vero auctoritas ecclesiae, *si tamen* hoc opus hoc animo comprobat ecclesia, ut Joannis Evangelistae velit haberi et pari esse pondere cum caeteris canonicis libris. Er fährt dann im Kampfe seiner Privatmeinung mit der kirchlichen fort aus Eusebius zu erzählen, wie der Bischof Dionysius von Alex. zwar die Meinung derer verworfen, welche die Apok. für ein Werk des Cerinth hielten, aber doch selber den Verdacht gehegt habe, daß das Buch von einem andern heiligen Manne des Namens geschrieben sey. Auch sey Eusebius zweifelhaft, in welche Classe er die Apok. stellen solle, ob in die Classe der Homologumenen oder der Antilegomenen. Dann imponirt ihm das Urtheil des Cajus bey Eusebius so sehr, daß er sagt, wenn er die bösen Künste der Häretiker bedenke, so könne er geneigt seyn, dem Cajus beyzustimmen, aber er könne sich nicht überzeugen, deum passurum fuisse, ut diaboli techna tot saeculis impune deluderet populum Christianum. Das Buch sey doch ein sehr altes, Irenäus, und der noch ältere Justin hätten es für werth gehalten zu commentiren [1]). Freylich erwähne Irenäus [2]) bey Eusebius 3, 39. neben dem Presbyter Aristion auch eines Presbyters Johannes, von dem Euseb. glaube daß die Apok. geschrieben sey. — Nachdem er dann das günstige Urtheil des Hieronymus angeführt, aber auch bemerkt hat, daß Irenäus, Tertullian, Lactanz, Victorin, Papias, Apollinar von Hieronymus für Chiliasten gehalten werden, und daß die Apok. Kap. 12 u. 20. chiliastisch rede, — ein neuer Zweifelsgrund, den aber der vorsichtige Mann nicht weiter ausführt, — sagt er am Schlusse, was jetzt die Hauptsache ist: Ad

---

1) Erasmus folgt hierin dem Hieronymus und irrt mit ihm. S. S. 284 ff.

2) Entweder ein Druckfehler, oder eine Flüchtigkeit des Erasmus. Denn Papias ist gemeint.

evincendum hic liber non perinde valet, quum totus constet allegoriis, ad cognoscenda ecclesiae primordia conducit plurimum. Inter gemmas etiam nonnihil est discriminis, et aurum est auro purius ac probatius. In sacris quoque rebus aliud est alio sacratius. Qui spiritualis est, ut inquit Paulus, omnia dijudicat, a nemine dijudicatur. Es leidet keinen Zweifel, daß Erasmus auf die Eusebianische Classification der neutest. Bücher zurückging, bey aller Verstecktheit die Apok. für kein Werk des Evangelisten hielt, und die Freyheit in Anspruch nahm, sie für geringeres Gold zu halten, als die unzweifelhaften Schriften des N. Testaments [1]).

Noch kühner ging Luther zu Werke. Was Erasmus nur den Gelehrten leise zu sagen gewagt hatte, sagte Luther dem Volke, und zwar unverholen und viel entschiedener. In der Vorrede zur Offenbar. Joh. in der ersten Ausgabe seines deutschen neuen Testaments 1522 [2]) sagt er: „In diesem Buche der Offenbar. Joh. laß ich auch

1) In seinen declarationibus ad Censuras Facultatis Theol. Parisiens. (Opp. Ed. Lugd. Bat. IX. pag. 864 sqq.) vertheidigt er den Satz, non statim dubius est in fide, qui de auctore libri dubitat. Wiewohl er im wahren Sinne des Wortes katholisch dachte, so verwahrt er sich doch die Freyheit und das Recht, an der Authentie der von der Kirche recipirten Büchertitel zu zweifeln. Er will sich der Kirche unbedingt unterwerfen, er sagt, plus apud me valet expressum ecclesiae judicium, quam ullae rationes humanae. Aber er fährt fort: solus ille scrupulus habet animum meum, an ecclesia receperit titulos, ut non solum velit haberi pro indubitatis, quae in his libris scripta sunt, verum pariter exigat, ut pro indubitato habeamus, ab his auctoribus esse profecta, quorum titulos gerunt. Id si est, damno ac rejicio dubitationem meam omnem, quae ne fuit quidem ulla, si ea mens est ecclesiae ex afflatu spiritus sancti. Quamquam theologi fatentur, totam ecclesiam errare posse in his dumtaxat, quae non requiruntur necessario ad salutem gregis: quo de genere fortassis est titulus. So hält er auch den Scrupel in Betreff der Apok. fest und vertheidigt declar. 35. seinen Zweifel mit aller Klugheit, die ihm eigen ist.

2) Vom September d. J.

jedermann seines Sinnes walten, will niemanden an meinen Dünkel oder Urtheil verbunden haben, ich sage, was ich fühle. Mir mangelt an diesem Buche nicht einerley, daß ich's weder apostolisch noch prophetisch halte. Aufs erste und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelio auch thun: denn es auch dem apostolischen Amte gebühret, klärlich und ohne Bild oder Gesicht von Christo und seinem Thun zu reden. Auch so ist kein Prophet im alten Testamente, geschweig im neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten und Bildern handelt, daß ich's fast gleich bey mir achte dem 4 Buch Esras und allerdings nicht spüren kann, daß es vom heil. Geiste gestellt sey. Darzu dünkt mich das allzuviel seyn, daß er hart solch sein eigen Buch mehr denn andere heilige Bücher, da viel mehr angelegen ist, besiehlt und dräuet, wer etwas davon thun, von dem werde Gott auch thun u. s. w.; wiederum sollen selig seyn, die da halten, was darinnen steht, so doch niemand weiß, was es ist, geschweig, daß ers halten sollte, und eben so viel ist, als hätten wir es nicht, auch wohl viel edler Bücher vorhanden sind, die zu halten sind. Es haben auch viel der Väter dieß Buch vor Zeiten verworfen, und obwohl Sanct Hieronymus mit hohen Worten führt und spricht, es sey über alles Lob, und so viel Geheimnisse darinnen, als Wörtere, so er doch des nichts beweisen kann, und wohl an mehr Orten seines Lobes zu milde ist. Endlich halte davon jedermann, was ihm sein Geist giebt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken und ist mir Ursache genug, daß ich sein nicht hoch achte, daß Christus darinnen weder gelehrt noch erkannt wird, welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist, wie er sagt Act 1. „Ihr sollt meine Zeugen seyn." Darum bleibe ich bey den Büchern, die mir Christum hell und rein dargeben." Diese Vorrede wird

in allen Ausgaben bis zum J. 1534 wiederholt. Ja Luther gab seiner Ansicht auch die Folge, daß, wie er ausdrücklich unter den neutestam. Büchern die rechten gewissen Hauptbücher von denen, welche vor Zeiten ein ander Ansehn gehabt hätten, unterschied, so auch diese letzteren, zu denen er den Brief an die Hebräer, die Briefe des Jakobus und Judas und die Offenbarung Johannis rechnete, dadurch auszeichnete, daß er ihnen in seiner Uebersetzung keine Nummer und Pagina gab und sie so als einen Anhang zum Kanon darstellte. Diese Ausschließung jener vier Bücher aus der Reihe der Hauptbücher erhielt sich in den Lutherischen Bibeln sehr lange, und fängt erst seit dem Anfange des siebenzehnten Jhdts an zu verschwinden [1]). Ja in einigen Ausgaben der Plattdeutschen Bibel werden jene Bücher sogar durch die Ueberschrift **Apocrypha** unterschieden und von den übrigen getrennt [2]). Die Ansicht Luthers von der Apok. in jener Vorrede beruhete zum Theil auf dem Vorgange der Kritik von Erasmus, und der Abhandlung Carlstadts über den Kanon [3]), worin die neutest. Bücher freylich auf eine ziemlich unklare und unlogische Weise in drey Classen getheilt werden, deren

---

1) S. Bleeks Einleit. in den Brief an die Hebräer S. 462. Note 567. und 568.

2) A. a. O. S. 463. Note 569.

3) S. Carlstadts Schrift: Welche Bücher biblisch seint. Wittemb. 1520. 4. Er sagt insbesondere über die Apokalypse Folgendes: Doch ist zu wissen, daß unter alle Bücher, die dritte Ordnung, Apokalypsis Johannis das geringste ist. Ursach, daß in Zeiten Hieronymi und darnach viel Christen dasselbe Buch noch nicht angenommen. Zu dem andern, daß der Griech. Titel nicht lautet Apokalypsis Johannis Apostoli, sondern also, Apokalypsis Johannis Theologi. Für das dritte, daß der Stilus, Red und Sermon, Gemüth und Art des Buches der heimlichen Offenbarung, der Macht, Ingenii und Art und Geschicklichkeit, so in andern Büchern Johannis Apostoli gespürt und gemerkt, meines Bedünkens fast uneinlich ist und nicht gleich. Jedoch will ich dasselbe, und die andern Bücher der letzten Ordnung nicht verworfen haben, sondern, wie obvermeldt, Unterscheid geben. —

letzte Classe die zweifelhaften Bücher, nemlich den Br. an die Hebr. Jakob. 2 Petr. 2 Joh. Judas und die Apok. enthält. Aber augenscheinlich ist Luther in seiner Art originell, sofern er dabey der Tradition und Entscheidung der altkathol. Kirche keine Auctorität einräumt, und die neutest. Bücher mehr nach inneren Merkmahlen und ihrem inneren Verhältnisse zur Idee des Kanons rangirt. Damit aber hängt zusammen, daß das Urtheil Luthers über die Apok. so sehr subjectiv ist, ja eine Einseitigkeit verräth, die um so merkwürdiger ist, als man zu erwarten berechtigt ist, daß sein angeborener poetischer Sinn ihn werde gelehrt haben, sich besser in das Buch zu schicken. Aber unstreitig hatte die dogmatische Grundidee des Kanons die Oberhand bey ihm, und je enger und schärfer er diese, vorzugsweise von den Paul. Briefen ausgehend, faßte, desto leichter geschah es, daß er in der Heftigkeit seines Geistes gegen die Apok. eben so ungerecht war, als gegen den Brief Jakobi und den Brief an die Hebräer. Als er im J. 1528 den Commentarius in Apoc. ante centum annos editus mit einer Vorrede in Druck gab, interessirte ihn die Frage über die Kanonicität der Apok. weniger, als das Urtheil des unbekannten Verfassers dieser Auslegung, daß das Papstthum das Reich des Antichrists sey, wodurch er seine Meinung darüber bestätigt und geschützt fand. Er äußert sich hier über die kanon. Geltung der Apok. gar nicht. Dagegen urtheilt er in der neuen Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis, welche er statt der früheren in die Ausgabe seiner Uebersetzung vom J. 1534 aufnahm, milder und günstiger über das Buch, obgleich immer noch etwas zweifelhaft. Indem er hier die Offenbarung Joh. zu der Classe von Weissagungen rechnet, die es ohne Worte oder Auslegung mit bloßen Bildern und Figuren thun, wie vieler heiligen Leute Träume, Gesicht und Bilder, welche sie vom heiligen Geist haben, wie AG. 2, 17. Petrus aus Joel predigt:

Eure Töchter und Söhne sollen weissagen u. s. w., erkennt er den biblischen Typus in der Apok. an. Aber er fährt fort: „So lange solche Weissagung dunkel bleibt und keine gewisse Auslegung kriegt, ist's eine verborgene, stumme Weissagung und noch nicht zu ihrem Nutz und Frucht kommen, den sie der Christenheit geben soll. Wie denn auch diesem Buche bisher gegangen. Es haben wohl viel sich daran versucht, aber bis auf den heutigen Tag nichts gewisses aufbracht; etliche viel ungeschicktes Zeug aus ihrem Kopfe hineingebräuet. Um solcher ungewissen Auslegung und verborgenen Verstandes willen haben wirs bisher auch lassen liegen, sonderlich weil es auch bey etlichen alten Vätern geachtet, daß es nicht St. Johannis des Apostels sey, wie in lib. 3. Hist. Eccl. c. 25. stehet, in welchem Zweifel wirs für uns auch noch lassen bleiben. Denn doch niemand gewehrt seyn soll, daß ers halte für St. Johannis des Apostels, oder wie er will.“

Bey dieser billigeren Ansicht von der Apok. scheint Dr. Luther stehen geblieben zu seyn. Aber sein Urtheil über die geringere kanonische Geltung des Buches pflanzte sich in seiner Kirche fort, nicht nur in der kirchlichen Praxis seiner Bibelübersetzung, wo man, wie bemerkt, bis zu Anfange des 17ten Jhdts die von ihm gemachte Classification der neutest. Bücher beybehielt, sondern auch in der theologischen Theorie über den Kanon. Es ist der Luther. Theologie im sechszehnten Jahrhundert eigenthümlich, auch unter den neutestam. Büchern des vulgären kirchl. Kanons eine Rangordnung festzustellen, sie nach Analogie des A. T. in kanonische und apokryphische einzutheilen, und nur jenen constitutive und absolut normative Auctorität in Glaubenssachen einzuräumen, diese aber nur als subsidiarische Quellen zu be-

trachten [1]). Seit Martin Chemnitz, der darüber zuerst eine ausführliche Theorie feststellte [2]), erhält sich diese strenge Lutherische Ansicht bis gegen die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts. Man ging dabey von der Eusebianischen Classification der Homologumena und Antilegomena aus, so daß der Begriff der neutest. Apokryphen mit dem Eusebian. Begriffe der Antilegomena ziemlich zusammenfiel [3]). Einstimmig werden zu diesen Apokr. dieselben Bücher gerechnet, welche Luther in seiner Uebersetzung notirt hatte, also überall auch die Apokalypse, nur über den zweyten Petr. den 2 und 3 Joh. Brief sind nicht alle gleicher Meinung, indem einige sie mit Luther zu den kanonischen, die meisten aber zu den Apokryphen rechneten. Man milderte hie und da diese Unterscheidung. Fr. Balduin z. B. der Verf. der Widerlegung des Rakauschen Katechismus durch die theol. Facultät zu Wittenberg 1619, erklärte, der theol. Beweis aus den Apokryphen sey gar nicht zu verwerfen, sondern nur, wenn etwas daraus bewiesen werden solle, was mit andern kanon. Büchern oder sonst mit der Analogie des Glaubens nicht übereinstimme. Auch räumte man den neutest. Apokryphen ein höheres Ansehn ein, als den alttestamentlichen [4]); machte auch unter jenen wieder einen Unterschied, und stellte z. B. be-

---

1) S. hierüber Oeder Christl. freye Unters. S. 51 f. und S. 313. Hartwigs Apol. d. Apok. Th. 3. S. 35—48. Storr N. Apol. S. 7 ff. besonders aber Bleeks Einleit. in den Br. an die Hebr. S. 449 ff.

2) Examen Concilii Trident. p. 48 sqq.

3) Chemnitz sagt a. a. O., um diesen Gebrauch des Wortes apokryphisch zu rechtfertigen: ἀπόκρυφοι vocantur illi libri, quorum occulta origo non claruit illis, quorum testificatione auctoritas verarum scripturarum ad nos pervenit. Er folgt darin dem Augustin de civit. Dei 15, 23.

4) S. Hunnius Disput. theol. Wittenb. de sacra script. Cap. I. thes. 120. 121. Hutteri loci communes theol. p. 18. Dietrich Instit. catechet. p. 19 sqq.

sonders den Brief an die Hebräer und die Apok. wohl höher, als die andern [1]). Im Ganzen blieb man aber bey der Art, wie Chemnitz den Unterschied bestimmt hatte, stehen. In einer Zeit, wo die Auslegung der Apokalypse noch so sehr zurück war, war diese Strenge, wie sie hinreichenden Grund hatte in der Protestant. Theorie vom Kanon, so auch heilsam, sofern dadurch mancher Schwärmerey und Verwirrung der Geister vorgebeugt wurde.

Daß die Römische Kirche bey der Constitution ihrer Grundgesetze auf der Synode von Trident sich auch durch Erasmus nicht bestimmen ließ, von der hergebrachten kirchlichen Meinung des Mittelalters über die Apok. und den Kanon des N. T. abzuweichen, ja dieselbe ausdrücklich sanctionirte, kann nicht befremden. Auffallend aber ist, daß in der reformirten Kirche die Entschiedenheit, womit Zwingli die Auctorität der Apok. verwarf, ohne weitere Nachfolge und ohne Einfluß blieb. Als auf dem Religionsgespräch (Disputation) von Bern 1528 im Streite über die Fürbitte der Heiligen einer der Römischkathol. Interlocutoren sich auch auf Apok. 5, 8. berief, erklärte Zwingli ganz entschieden: [2]) „Us Apokalypsi nemend wir kein Kundschaft an, dann es nit ein biblisch Buch ist; wiewol alles, des sy derglychen möchtind züchen, uns dienet und nit ynen." Der Römischkathol. Gegner erklärte, dieß sey ohne Grund, denn allenthalben, wo die bibl. Bücher in der Christl. Kirche gedruckt würden, sey allweg darin begriffen das Buch der Apok., „dann der Heilig evangelist sanct Johannes hat dasselb geschrieben." Aber Zwingli blieb dabey, daß die Apok. nicht des Evangelisten Johannes Werk sey; mit keiner Schrift und Historie lasse sich das beweisen, schon der Name und die Ueberschrift

---

1) Hunnius a. a. O. Thes. 123 sqq.

2) S. Zwinglis Werke v. Schuler und Schultheß 2 B. 1 Abth. S. 169 ff.

zeige deutlich an, daß es nicht Johannis des Evangelisten sey, sondern eines andern Johannes, des Theologen, nicht zu gedenken der Kirchenväter. Als darauf ein anderer der Römischkathol. Gegner sich beklagte, daß die Protestanten keine Zeugnisse (Kundschaft) aus dem Buche Tobias, Baruch, den Maccabäern und Apokalypsi zulassen wollten, erwiederten Oekolampadius und Zwingli, daß man allerdings ein Recht habe, unter den biblischen Büchern einen Unterschied zu machen, da sie nicht gleichen Gewichts seyen, und daß, obwohl man die Apokryphen des A. und N. T. nicht unbedingt verwerfe, doch in so ernstlichen Sachen des Glaubens ihre Kundschaft nicht gelten könne, eben weil sie in der alten Kirche nicht allgemein angenommen seyen.

So waren also damahls Zwingli und Oekolampadius, und auf derselben Disputation auch Bucer [1]) in Betreff der Lehre vom Kanon überhaupt und der Apok. insbesondere ganz auf der Spur von Luther und der Luther. Theologen des 16ten Jhdts. Aber sey es, daß, weil Zwingli die Sache nicht weiter durchführte, die Anregung sich in seiner Kirche wieder verlor, oder das Ansehn der Genfer Reformatoren, des Calvin und Beza [2]), welche gegen die

---

1) S. a. a. O. 87.

2) Calvin gebraucht in seiner Institutio relig. Christ. die Apok. wiederholt als unbedenklich kanonische Schrift und als Werk des Apostels Joh. S. 1, 12. 3. 1, 14. 10. 4, 7. 25. 4, 24. 21. 4, 16. 17. u. a. O. Ja er gründet darauf dogmat. Beweise. Nirgends, wo er vom Kanon spricht und die alttest. Apokr. von den kanonischen Schriften d. A. T. unterschieden wissen will, z. B. in s. Antidotum gegen d. Beschlüsse der Trident. Synode, Tractat. theol. p. 266. kommt er auf die Luther. Classification der neutest. BB. oder etwas ähnliches. Daß Calvin die Apok. nicht besonders interpretirte, konnte Scaliger loben, aber es folgt daraus nicht, daß Calvin die Apok. nicht für kanon. gehalten. Eben so Th. Beza, der in s. N. T. c. Annot. Prolegg. in Apoc. die Authentie der Apok. mit allem Ernste, besonders gegen Erasmus vertheidigt. Merkwürdig ist, daß er sagt, wenn der Apost. Joh. nicht der Verf. sey, so wolle er das Buch am

Classenunterschiede der neutest. Bücher indifferent, und der Apok. günstiger waren, auch in diesem Stücke mehr galt, genug, keine der Reformirten Confessionen, obwohl viele von ihnen sich über den Schriftkanon besonders erklären, und den Unterschied zwischen den kanon. und apokr. Büchern des A. T. ausdrücklich bestätigen [1]), geht auf die Luther. Classification der neutest. Bücher irgendwie ein. Ohne alle Einschränkung wird von allen der vulgäre Kanon des N. T. sanctionirt, und wenn ein Verzeichniß neutest. Bücher gegeben wird, so heißt es wie in der Confess. Gallic. [2]) ausdrücklich Joannis Apocalypsis, oder wie in der Conf. Belg. [3]) Apoc. S. Joannis Apostoli. Ganz in diesem Sinne der Reform. Confessionen vertheidigten Theodor Bibliander und Heinrich Bullinger die Authentie und Kanonicität der Apok. und legten sie aus mit großem Eifer [4]). Hyperius verhehlte nicht [5]), daß an der Kanonicität der Apok. zur Zeit des Eusebius gezweifelt worden sey. Aber er fügte auch hinzu: Quo modocunque sit, ex his libris (nemlich die der kirchl.

---

liebsten dem Evangelisten Markus zuschreiben, — wegen der Aehnlichkeit des Styles.

1) z. B. Conf. Helvet. posterior C. 1. Anglic. art. 6. Hier wird ein Verzeichniß der altest. BB. gegeben, die apokr. BB. werden von d. kanon. gesondert. Aber v. N. T. heißt es: Novi Testamenti *omnes* libros, ut vulgo recepti sunt, recipimus et habemus pro canonicis.

2) Art. 3. 3) Art. 4.

4) S. Theod. Bibliandri Explicatio Apocalypseos Basil. 1549. 8. mit des Luth. Theol. Petri Artopaei Apoc. Isagoge zusammen Francof. 1549. Bibliander vertheidigt die Joh. Authentie pag. 21 sqq. Esto, sagt er, ut respuant illum (librum) theologi celebres omnes, damnent etiam synodi aliquot: an propterea statim negandi illi est fides et omnis auctoritas detrahenda? Bestimmter gegen Luthers Zweifel und des Erasmus Einwürfe vertheidigt die Apok H. Bullinger, Cent sermons sur l'Apocalypse etc. Geneve 1565. Vorrede und Dedicat. v. 1557. s. serm. I. p. 30 sqq.

5) Methodus Theologiae Bas. 1574. pag. 48 sq.

Kanon enthalte) nemo dubitabit testimonia ad comprobationem dogmatum nostrae religionis colligere, quos canonicos esse, sicuti vetustissimorum PP. judicium, demonstravimus. So stand also die Reformirte Theorie und Praxis im sechszehnten Jahrhunderte der Luther. entschieden gegenüber.

Wie die Socinianische Gemeinde sich zunächst mehr an die Reformirte, als Luth. Kirche anlehnte, so finden wir auch hier dieselbe Ansicht von der Apok. Faustus Socin [1]) nimmt sie unbedenklich als Johanneisch an, Crell [2]) legt sie als solche aus, und selbst die spätere Dogmatik der Parthey setzt die volle Kanonicität als unzweifelhaft voraus [3]).

Aber auch in der Luther. Kirche änderte sich seit der ersten Hälfte des 17ten Jhdts die Stimmung über die Apok. Schon Melanchthon war ihr günstiger gewesen und scheint die Luther. Strenge in Betreff der neutest. Kanons mehr geduldet, als getheilt zu haben [4]). Der Marburger Theolog Franz Lambert [5]), David Chyträus [6]) u. a. hatten im sechszehnten Jahrhunderte die Apok. als ein echt Joh. Werk ausgelegt und in ihren Kreisen empfohlen.

---

1) S. De auctoritate script. sacr. Opp. I. 268.

2) S. Opp. exeget. II. p. 351.

3) S. summa universae Theologiae Christ. secundum Unitarios. 1787. p. 11. und 223.

4) Er citirt sie wenigstens in s. locis theol. öfter, ohne irgend ein Zeichen von Geringschätzung.

5) Exegeos Francisci Lamberti Avinionensis in sanctam Apoc. libri VII. in Academia Marpurgensi praelecti 1528. Er sagt am Ende der Praefatio, daß er es, was den Verf. der Apok. betreffe, mit Justin und Origenes halte. Persuasi quoque ad id sumus et spiritu scribentis et vetustissimo exemplari Graeco, wo die Ueberschrift laute Apoc. S. Apostoli et Evangelistae Joannis et Theologi.

6) Comment. in Apoc. Joannis Wittenb. 1563. 8. Eben so Petri Artopaei Apoc. S. Joannis breviter juxta ejus effectum explicata Bas. 1563. 8.

Was aber das Urtheil über die kanon. Geltung und Stellung der Apok. in der Luther. Kirche seit dem dritten Jahrzehnd des siebenzehnten Jhdts allmählich völlig umstimmte, war die Art, wie der einflußreichste Dogmatiker einer Zeit, Johann Gerhard, sich darüber erklärte. In seiner **Exegesis s. uberior expositio articuli de script. sacra** [1]) mißbilligt er die herrschende Eintheilung der neutest. Bücher in kanon. und apokr., namentlich die letztere Bezeichnung; er schlägt dafür eine andere weniger bedenkliche Eintheilung vor in **libros canonicos primi ordinis** und **libros canonicos secundi ordinis**, und bestimmt den Begriff der letzteren so, daß sie solche seyen, **de quorum auctoribus a quibusdam in ecclesia aliquando fuit dubitatum.** Indem er der ganzen Eintheilung nur eine historische Bedeutung giebt ohne innere dogmat. Beziehung, löst er den Gegensatz wieder in eine höhere Einheit auf, so daß er den gesammten vulgären Kanon in der Idee der unzweifelhaften gemeinsamen Inspiration als gleich setzt und die Unterschiede nur in Beziehung auf die **auctores secundarios** [2]) der einzelnen Bücher gelten läßt, aber als völlig untergeordnet und nur als ein äußeres historisches Factum. Da er nun auch die apost. joh. Authentie der Apok. mit großem Aufwande von Gelehrsamkeit vertheidigte [3]), so gelangte das bis dahin weniger geachtete Buch allmählich auch in der Luther. Kirche zu dem vollen kanonischen Ansehn, den es in der Kathol. und Reformirten Kirche hatte. Je mehr sich seit Gerhard und zum Theil durch ihn in der Luth. Kirche die Vorstellung von der ungetheilten Einheit des Kanons in der Idee der gemeinsamen Inspiration verbreitete, und überhaupt die

---

1) §. **241 sqq.**

2) Der **auctor primarius** ist der heil. Geist.

3) A. a. O. §. 292 sqq.

Luther. Orthodoxie in eine mehr katholische und kirchliche Ansicht überging, desto mehr ließ man am Ende auch die Gerhardsche Eintheilung der neutest. Bücher in protokanonische und deuterokanonische, da sie doch nur ein histor. Interesse hatte, fallen. Die Zweifel der ältesten Kirche und der früheren Theologen der Luther. Kirche an einzelnen Büchern des N. T. schienen der Orthodoxie im Anf. des achtzehnten Jahrhunderts durch die Untersuchungen von J. Gerhard und a. [1]) und die Art, wie selbst Hugo Grotius die Authentie der Apok. vertheidigt hatte, völlig überwunden, und man hielt am Ende nur noch für nöthig, die früheren Bedenklichkeiten oder Kühnheiten durch die damahlige Mangelhaftigkeit der histor. Kritik zu entschuldigen. Diese Sicherheit kam natürlich auch der Apok. zu Gute, welche seit dem siebenzehnten Jahrhundert von Orthodoxen und Heterodoxen aller Art häufiger ausgelegt und angewendet zu werden anfing. Aber die Ruhe dauerte nicht lange. Seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts wurden, wie wir oben gesehen haben, die Zweifel an der apostol. joh. Authentie der Apok. erneuert und geschärft [2]). Die neuere histor. Kritik des Kanons übte sich zuerst und am meisten bald angreifend, bald vertheidigend an dem Buche mit den sieben Siegeln. Allein wiewohl der Streit allmählich den ganzen Begriff und Zusammenhang des Kanons ergriff, auch die Frage über die kanonische Geltung und Stellung der Apok. vielfältig berührt wurde, so blieb doch das Interesse daran überwiegend litterarisch, und die subjective Mannigfaltigkeit und Freyheit der Meinungen über das Buch, worin sich der Streit allmählich auflöste, führte zu keinem sicheren Resultate. Der vulgäre

1) Gustav Schröder in Rostock schrieb 1697, quod Apoc. ad Joannem Evangelistam et Apostolum referenda sit, und Joh. Fecht de canonica apoc. auctoritate 1711.

2) S. §. 28.

Kanon der Kirche blieb, wie er war. Es fehlte nicht an sehr harten Anklagen der Apok. Wozu, hieß es, ein so dunkles und zweifelhaftes, dem Mißbrauch so sehr ausgesetztes, und wenn nicht gefährliches [1]), doch nutzloses Buch im Kanon? Aber die Apok. öffentlich zu entkanonisiren wagten doch nur die heftigsten Gegner [2]), und zwar ohne Erfolg, da die vertheidigende Kritik bald überwiegend wurde. Diejenigen aber, welche die apost. joh. Authentie des Buches vertheidigten, seine poetische Schönheit rühmten und auslegten, seinen göttlichen Ursprung behaupteten, betrachteten es doch meistentheils mehr als litter. Product der alten Christlichen Zeit für sich, als im Zusammenhange der Idee des Kanons. Der große Ernesti zitterte nur vor der Consequenz der Semlerischen Kritik. Sie werde, sagte er, am Ende den ganzen Kanon auflösen. Aber bey dem allen blieb der Grund und Grad der Kanonicität der Apok. unerörtert und unentschieden. Man überließ am Ende einem Jeden, darüber zu denken und das Buch in der Kirche und Schule zu gebrauchen, ob und wie er wollte. Diese Freyheit hatte ihr Gutes, aber der Mangel an wahrhaft theologischem und kirchlichem Interesse in der neueren Kritik, der es am Ende einerley ist, was und wieviel jedes Einzelne in der Schrift für die Kirche und Theologie gilt, ist kein Zeichen von wahrer Freyheit, sondern von schwächlicher Licenz und Gleichgültigkeit, der wir als Protestanten um so mehr entgegenzuarbeiten haben, da auf dem richtigen und strengen Begriff

---

1) Sogar ein bürgerlich gefährliches Buch nannte man die Apok. Sie reize zur Empörung. Es fehlte nicht viel, daß der fanatische Haß der Theologen die bürgerliche Obrigkeit zu Hülfe rief, um den Kanon von dem Schaden und der Schande der Apok. zu befreyen. —

2) Oeder, Semler, Merckel. Es ist bekannt, wie sehr Semler bey seiner Bestimmung des histor. Begriffs vom Kanon darauf ausging, alle theol. Bedeutung des Begriffs zu vernichten.

vom Kanon unsere ganze Theologie und Kirche beruhet. Die strenge und energische Art, wie Luther, Zwingli, Chemnitz u. a. über den Kanon dachten, ist die wahrhaft Protestantische, und sie zu vollenden die wahre Aufgabe und der theologische Zweck der neueren Kritik.

§. 52.

Entscheidung der Frage.

Die Entscheidung beruhet auf folgenden allgemeinen und besonderen Momenten:

1. Die historische und praktische Idee des neutestamentl. Kanons ist die, authentische Urkunden glaubwürdiger Zeugen theils über das Leben und die Lehre Jesu, theils über die Stiftung der Christlichen Kirche, theils endlich über die erste Bildung und Entwicklung des apostolischen Lehrbegriffs und der apostol. Kirchenform zu enthalten, und zwar in der Vollständigkeit und Mannigfaltigkeit, daß es möglich ist, über alle wesentlichen Momente des Christlichen Lebens zu einer klaren und objectiven Einsicht in die urchristlichen Principien zu gelangen [1].

Entspricht nun der vorhandene Kanon jener Idee? Allerdings, nach dem Verhältnisse der apostolischen Litteratur, aus welcher er gebildet ist. Der Stamm des Kanons liegt in den apostolischen Schriften im engeren Sinne. Ohne diese würde er keinen festen Grund und Boden haben. Allein, wenn er bloß auf apostol. Schriften im engeren Sinne beschränkt wäre, so würde es ihm bey der geringen Anzahl derselben, an der nöthigen Vollständigkeit und Mannigfaltigkeit fehlen. Wäre es möglich gewesen, so viele von Aposteln im engeren Sinne verfaßte Schriften

1) Es sind dieß Lehrsätze aus der apologetischen und dogmat. Erörterung der Idee des Kanons, die hier nicht weiter erörtert werden können.

zu sammeln, als erforderlich gewesen wäre, um die gehörige Mannigfaltigkeit und Vollständigkeit zu erreichen, so wäre die Erscheinung des Kanons mit seiner Idee absolut congruent geworden. Allein dieses höchste Ziel war nicht erreichbar. Um einen vollständigen und gehörig mannigfaltigen Kanon zu haben, wurde nothwendig, auch entsprechende Schriften apostol. Schüler und Gehülfen, aufzunehmen. So ist freylich der Kanon in dieser Hinsicht nur ein relativ vollkommener geworden. Um das Bewußtseyn davon in der Kirche lebhaft und rege zu erhalten, ist es nöthig, die kanonischen Schriften in dieser Beziehung zu classifiziren, woraus von selbst folgt, daß den Schriften, welche nur apostolische Schüler und Gehülfen zu Verfassern haben, eine geringere Dignität zukommt, als denen, welche von Aposteln im engeren Sinne verfaßt sind.

Aber noch eine andere Classification ist nothwendig. Es kommt nemlich bey der Aufnahme einer Schrift in den heil. Schriftkanon, oder was dasselbe ist, bey der Bestimmung der kanon. Geltung und Stellung einer Schrift, vornehmlich auf zweyerley an: Erstlich darauf, daß sie apostolisch Christlichen Inhaltes und Charakters sey, d. h. nichts enthalte, was mit dem Inhalte der erweislich echten Apostelschriften im engeren Sinne in irgend einem Widerspruch stehe; denn im Falle eines Widerspruchs oder einer Abweichung ist die Schrift für apokryphisch zu halten. Sodann aber zweytens auch darauf, daß man von ihrem Verfasser und den Verhältnissen ihrer Abfassung gewisse Kunde habe. Das Letztere ist eben so wichtig, als das erstere. Anonyme Schriften, von denen man nicht weiß, wann und wo und wie sie entstanden sind, geben bey aller Christlichkeit ihres Inhaltes keine Bürgschaft, daß sie im Zusammenhange des apostolischen Amtes und Berufes entstanden sind. Hierauf aber kommt viel an, weil dadurch die Fülle und Lebendigkeit, die Richtigkeit und Klarheit des Geistes, wie sie der Kanon fordert, bedingt

war. Nun aber ist aus der Geschichte der Entstehung des neutestam. Kanons bekannt, daß es der ältesten Kirche bey vielen Schriften, die als biblisch zuerst in einzelnen Gemeinden gebraucht wurden und nachher allgemeinere Anerkennung fanden, an hinlänglichen Zeugnissen über ihre Verfasser und die besondern Verhältnisse ihrer Abfassung fehlte. Bey der Art, wie die neutestam. Litteratur entstand, bey der Anspruchslosigkeit der Schriftsteller und dem geringen litter. und kritischen Interesse der Gemeinden war dieß eine sehr natürliche Erscheinung. Empfahlen solche Schriften sich durch ihren Inhalt, außerdem auch noch durch den Gebrauch angesehener Gemeinden, so war bey dem Streben der Kirche nach Vollständigkeit und Vielseitigkeit des Kanons eben so natürlich, als heilsam, dieselben nicht abzustoßen, sondern aufzunehmen und beyzubehalten. Allein, wie schon Origenes und Eusebius in dieser Beziehung einen Classenunterschied machten zwischen solchen Schriften, deren Authentie allgemein anerkannt, und zwischen solchen, über die man zweifelhaft war, so ist die neuere, Protest. Kirche um so mehr verpflichtet, diesen Unterschied wieder geltend zu machen, da zu ihrem eigenthümlichen Lebensprincip das wissenschaftliche kritische Bewußtseyn gehört. Wenn die Vielseitigkeit und Mannigfaltigkeit des Kanons eben so wesentlich ist, als die apostolische Originalität und Gewißheit der Dokumente, so dürfen wir eben so wenig solche Schriften, deren Verfasser zweifelhaft und unbekannt sind, wenn sie sonst ihrem Inhalte und ihrer Form nach nichts apokryphisches haben, entkanonisiren, als sie im Kanon denen gleichstellen, deren Verfasser bekannt und gewiß sind. Diese Classification hat nicht bloß historisches Interesse, sondern, wie die älteren Luth. Theologen mit Recht behaupteten, eine dogmatische Bedeutung. Und wie sehr wir auch darauf ausgehen müssen, den Kanon in der Idee der apostol. Litteratur und des apostol. Amtes als eine lebendige Einheit aufzu-

fassen und darzustellen, so sind wir doch um der Wahrheit willen verpflichtet, die Unterschiede und Stufen darin, und, was darin liegt, die Incongruenzen zwischen seiner Erscheinung und seiner Idee sorgfältig zu beachten und das Bewußtseyn davon in der Kirche und Theologie lebendig zu erhalten und immer mehr auszubilden.

2. Wenn wir nun nach Erörterung dieser allgemeinen Grundsätze über den neutestam. Kanon fragen, welcher Grad von Kanonicität der Apokalypse zukomme, so wird folgende Antwort darauf eben so verständlich, als wohlbegründet erscheinen.

Weil nemlich für uns ausgemacht ist, daß die Apok. kein Werk des Evangel. und Apostels Johannes ist, auch unmöglich zu seyn scheint, über den wahren Verf. derselben etwas zu bestimmen, so gehört sie in dieser zwiefachen Beziehung in die zweyte Classe der kanon. Schriften. Sie ist im Sinne der Euseb. Classification ein Antilegomenon, und darf nur als eine Ergänzungsschrift des Kanons angesehen werden. So ist also auch nicht erlaubt, Christliche Glaubenssätze ohne Vermittlung der kanonischen Schriften der ersten Ordnung aus ihr zu constituiren. Ihre kanonische Geltung beruhet einzig und allein auf der Uebereinstimmung mit den ausgemacht apostolischen Büchern des N. T. Widerspräche sie diesen wahrhaft, so müßten wir sie als apokryphisch ausstoßen, weil die Reinheit des Kanons seiner Vollständigkeit und Mannigfaltigkeit nie zum Opfer gebracht werden darf. In diesem schlimmen Falle befinden wir uns aber nicht, sondern im Gegentheile sind ihr Inhalt, ihre Form und Entstehungsweise völlig kanonisch.

Was zuerst ihre Entstehungsweise betrifft, so ist sie aus einer Zeit, in der der apostolische Geist noch frisch und lebendig genug war; sie ist aus besonderen, factischen Verhältnissen hervorgegangen, und beruhet auf wahrem, praktischem Bedürfnisse und Berufe; ja sie lehnt sich wahr-

scheinlich an Thatsachen im Leben des Apostels und Evangelisten Johannes an.

Eben so trägt zweytens ihr Inhalt ganz den Charakter des Kanonischen. Die Idee von der Wiederkunft Christi zum Gerichte und zur Vollendung seines Reiches gehört zu den wesentlichen apostolischen Lehrstücken. Die Weissagungen in unsrem Buche beruhen auf der Grundweissagung Christi über sein Reich und sein Gericht; sie sind nur die Ausführungen, Anwendungen von dem, was Christus darüber Matth. 24. 25. 13, 36—50. gesagt hat; sie schließen sich an das an, was der Apostel Paulus über den Gang und die Vollendungsepoche des göttlichen Reiches auf Erden lehrt Röm. 11. 2 Theß. 2. Der Verf. spricht überall im Zusammenhange des als apostolisch glaubwürdig überlieferten Lehrbegriffes. Läßt man die Mannigfaltigkeit in der urchristlichen, apostolischen Denkweise gelten, beachtet man bey der Auslegung überall den lebendigen poetischen Zusammenhang von Gedanke und Bild, Idee und Symbol, so wird man in der That nichts finden, was mit den apostolischen Grundideen irgendwie in Widerspruch stände, oder auf irgend eine Weise für apokryphisch gehalten werden müßte. Allerdings ist der Standpunkt des Verfassers nicht der höchste, gerade der Evangelist Johannes führt zu einem geistigeren Verständnisse der Wiederkunft Christi; aber die Stufe, worauf der Verf. steht, ist weder eine vorchristliche (jüdische) noch eine häretische (Cerinthische), sondern innerhalb der Christlichen Grenzlinien eine solche, die als ein wahrer Fortschritt in der Entwicklung angesehen werden kann. Es hat weder in alter noch neuer Zeit an Gegnern und Anklägern gefehlt, welche in der Apok. dogmatische Irrthümer, Abweichungen in Haupt- und Nebenpunkten von der Lehre der Apostel gefunden zu haben glaubten und sie eben deßhalb als ein apokryphisches, ja häretisches Machwerk verwarfen. In der älteren Zeit die Aloger, in der

neueren vornehmlich Oeder und Semler [1]). Aber alle Anklagen beruhen ohne Ausnahme auf Unverstand und Mißverstand. Wenn Oeder sagt, die Vorstellung von Christo sey Cerinthisch, so hat er entweder nicht gewußt, was Cerinthisch ist, oder die Apok. absichtlich gemißdeutet. In der That aber findet beydes Statt. Er stößt sich daran, daß es Kap. 1, 1. heißt: die Offenbar. J. Christi, welche Gott ihm gab. Nach apostol. Lehre sey der verklärte Christus mit Gott Eins, hier aber werde Christus als Gott untergeordnet, nur als ein Gesandter gedacht. Aber das ist immer noch nichts Cerinthisches, und wenn sonst in der Apok. Christus im Himmel dargestellt wird, als Theilnehmer an dem Throne Gottes 3, 21., als der Macht, Ehre und Herrlichkeit des Vaters theilhaftig 4, 4. 5. 8 ff. 5, 1—7. 8—14., so ist die Apok. um so mehr in Uebereinstimmung mit der apostol. Lehrweise, als weder von Paulus noch von Joh. Christus jemahls Gott selber genannt wird, und alle Apostel auch den verklärten Christus immer als Sohn Gottes zu denken gewohnt sind. Wenn der Apok. 3, 14. Christum *ἀρχὴν τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* nennt, so mag das nicht Athanasianisch seyn, es ist auch nicht eigenthümlich Johanneisch, aber es ist völlig im Zusammenhange biblischer Vorstellungen, wie ein Jeder zugesteht, der weiß, daß das alttestam. Theologumenon von der Weisheit, Sprüchw. Salom. 8., auf den Messias übergetragen zu werden pflegte. Mag die Johanneische Darstellung von dem *λόγος ἐν ἀρχῇ* ein Fortschritt seyn, der apokalypt. Ausdruck ist eben so apostolisch, als das Paulinische *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* Koloss. 1, 15. Allerdings wird die Offenbarung in der Apok. durch Engel

---

1) Die Anklagen von Oeder kurz zusammen gestellt und meist treffend abgewiesen von Eichhorn Einleit. S. 465 ff. Vergl. damit die Vertheidigung der Apok. in dieser Hinsicht besonders gegen Semler von Hartwig Apologie der Apok. Bd. 1. S. 229 ff. und Storrs N. Apol. S. 377 ff.

vermittelt, aber daraus folgt nicht, daß der Begriff des πνεῦμα ἅγιον, dem sonst im N. T. alle Mittheilungen Gottes zugeschrieben werden, der Apok. in dieser Beziehung fremd sey. Wenn die Offenbarung 1, 10. ἐν πνεύματι empfangen wird, 2, 7. 11. u. s. w. das πνεῦμα es ist, was zu den Gemeinden redet, und 19, 10. das Ganze auf das πνεῦμα τῆς προφητείας zurückgeführt wird, worin liegt das Unkanonische der apokalyptischen Vorstellungsweise? — Oeder fragt ferner, warin besteht die königl. Gewalt, welche nach 1, 6. 5, 10. den Christen beygelegt wird? wie unbiblisch, daß nach 2, 27. jedem Christen verheißen wird, die Heiden mit eisernem Zepter zu weiden? Das alles, meint er, komme nach den ächten apostol. Schriften nur Christo zu. Aber Paulus sagt doch auch 2 Tim. 2, 12., daß wir mit Christo herrschen werden; so wir mit ihm leiden. Christus selbst verheißt den Seinen, daß sie mit Ihm in seinem Reiche auf den zwölf Stühlen sitzen und herrschen und richten werden Matth. 19, 21. vergl. 1 Kor. 6, 2. — Wir übergehen andere, noch unbedeutendere Anklagen, um auf zwey Haupteinwürfe zu antworten. Der erste ist, daß in der Apok. 20, 1—8. der Chiliasmus unverkennbar gelehrt werde, und zwar auf eine Weise, daß man deutlich sehe, der Verf. habe sich nach der Ueberwindung der irdischen Feinde des göttlichen Reiches eine leibliche Auferstehung der Frommen (die sogenannte erste Auferstehung) und eine äußere Herrschaft derselben mit Christo auf Erden gedacht. Auch werde Kap. 21, 2 ff. die ewige Seligkeit des neuen Himmels und der neuen Erde als eine irdische, sinnliche sehr phantastisch vorgestellt. Lauter Vorstellungen, die dem apokr. Judenthum eigen, den Aposteln und Christo aber fremd seyen. — Man muß zugeben, daß, wenn der Sinn der betreffenden Stellen wirklich der wäre, den die Ankläger darin finden, der Widerspruch gegen die Analogie der apostol. Lehre unleugbar wäre. Aber, daß Kap. 21, 2 ff.

das selige Leben in dem neuen Jerusalem nicht auf Cerinthische Weise gedacht werde, sondern als ein reines heiliges und verklärtes, würde schon aus der alle irdische Wirklichkeit überbietenden, ja aufhebenden bildlichen Darstellung folgen, wenn auch nicht ausdrücklich gesagt würde, daß ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen und aus der ewigen Stadt Gottes alles Unreine und Ungöttliche verbannt seyn werde. — Der Chiliasmus freylich ist Kap. 20, 2—5. unverkennbar, und es ist wahr, daß sich weder in den Reden Christi, noch bey Paulus, noch bey Johannes irgend eine bestimmte Spur chiliastischer Vorstellungen findet. Ich bin nicht der Meinung, daß unter der ersten Auferstehung 20, 5. im Sinne des Verf. keine wirkliche, leibliche zu verstehen, oder gar, daß die ganze Vorstellung ein inhaltloses Bild sey. Das Jüdische apokalypt. Element ist darin nicht zu verkennen. Unstreitig wird, was die Juden von der ersten Ankunft des Messias lehrten, daß dann die Gerechten auferstehen und mit dem Messias über die Völker herrschen werden, von dem Verf. unmittelbar auf die Zeit der Wiederkunft Christi übergetragen. Der geistige Sinn, den Christus bey Joh. Ev. 5, 21 ff. jener jüdischen Vorstellung giebt, ist unsrem Verf. fremd. Aber die apokalyptische Darstellungsweise ist, obwohl eine niedere Stufe in der Entwicklung der Lehre von der Vollendung des göttlichen Gerichts, doch unverkennbar im Uebergange begriffen von der Jüdischen σάρξ zum Christlichen πνεῦμα. Das Leben und die Herrschaft der Frommen mit Christo in den tausend Jahren der Ruhe wird nur ganz kurz angedeutet; schon in dieser Kürze liegt die Christliche Geistigkeit; auch sonst findet sich keine Spur von Jüdischfleischlicher Vorstellung. Im Zusammenhange der apokalypt. Symbolik erscheint die Zahl der Tausend Jahre nur als ein Symbol einer irdischen Zeitdauer überhaupt, und wenn man überhaupt bey der Auslegung der Apok. den Grundsatz gelten läßt, daß, um den reinen

dogmat. Begriff zu gewinnen, Symbol und Bild als mehr und weniger zufällig oder willkührlich abgelöst werden müssen, so ist wohl erlaubt mit Eichhorn und Andern den ganzen apokalypt. Chiliasmus auf die wahrhaft Christliche Grundidee zurückzuführen, daß ein Zeitmoment zu denken sey, wo das Reich Gottes auf Erden zu einer relativen Ruhe und Herrschaft gelangt sey, bis mit dem Untergange alles Irdischen und der Vernichtung alles Bösen in der Welt das ewige selige Leben der Verklärung eintreten werde. Aber abgesehen von dieser Deutung, welche streitig seyn kann, so ist so viel gewiß, daß wir innerhalb der apostolischen Lehre verschiedene Stufen des größeren und geringeren Verständnisses der Christlichen Grundgedanken unterscheiden müssen, und kein Recht haben, irgend eine Stufe, in der das Christliche Princip und Moment so entschieden hervortritt, wie in der apok. Darstellung, als unapostolisch oder unkanonisch auszuscheiden. Der zweyte Haupteinwurf ist der, daß 6, 10. u. a. den Frommen ein so heftiges Rachegefühl, ja Rachsucht gegen ihre Feinde zugeschrieben werde, daß das Christliche Princip der Feindesliebe dadurch gänzlich aufgehoben zu werden scheine; auch die Macht des Erlösers erscheine nur als eine zerstörende, vernichtende, da doch Christus sonst im N. T. nur als erlösende und erhaltende Liebe dargestellt werde; endlich erscheine der Verf. 7, 4 ff. als ein fanatischer Judenfreund, der die Auswahl und Erlösung Gottes nur den Juden zu Gute kommen lasse. Auch dieß beruhet auf Mißverständniß und Mangel an zusammenfassender und ausgleichender Einsicht in die verschiedenen Darstellungsweisen der Schrift. Zuvörderst muß man die alttestam. Darstellungsweise und die poetische Form abrechnen, sodann aber bedenken, daß die Frommen ihrem wahren Sinne nach nur um göttliche Gerechtigkeit flehen, welche auch nach echtchristlichem Begriffe alles Böse straft, daß ihnen aber ihre Ungeduld verwiesen wird, mit der sie —

nicht ihre Rache zu üben begehren, sondern das Gericht Gottes vom Himmel herabflehen; daß ferner Christus im N. T. niemahls als die Liebe dargestellt wird, welche keine Gerechtigkeit übt oder gegen das Böse und den Widerstand des bösen Willens gegen das Reich Gottes gleichgültig wäre, daß er vielmehr auch sonst, freylich vorzugsweise in der Apok., als Ueberwinder der Welt und strenger Richter gedacht wird, und daß der heilige Kampf des Erlösers mit der antichristlichen Welt in der Apok. seine Liebe und Geduld nicht ausschließt, sondern in sich begreift; und endlich, daß, wenn man auf den inneren Fortschritt und Zusammenhang der Apokalypse achtet, sonnenklar ist, daß nach des Verf. Ansicht Juden und Heiden gleichen Antheil haben so an der Erlösung, wie an der Seligkeit des himmlischen Reiches, vergl. 14, 1 ff. 21, 24 ff.

So ist also kein Grund, dem Inhalte der Apokalypse den kanonischen Charakter abzusprechen. —

Was endlich drittens ihre Form betrifft, so hat diese als ein Product einer integrirenden Gabe des Christlichen Geistes, nemlich der Gabe der Prophezeyung und heiligen Poesie ein vollkommenes Recht an den Kanon, selbst wenn die alttestam. Analogie in dieser Hinsicht nicht so groß wäre, als sie ist. Daß die Apok. hinsichtlich der Form mit der apokryphisch apokalyptischen Litteratur im Zusammenhange steht, kann kein Grund seyn, ihren kanonischen Werth geringer anzuschlagen. Alle übrigen litter. Formen des N. T. sind von einem apokryphischen Schatten begleitet. Sodann aber bildet die Apok. nicht nur durch ihren Inhalt und ihre Entstehungsweise, sondern auch durch die wahre Schönheit und Originalität ihrer Composition mit der apokryphischen Apokalyptik einen unverkennbaren Contrast.

Haben wir demnach keinen Grund, die Apokalypse in irgend einer Beziehung für apokryphisch, für unkanonisch zu halten, so nöthigt uns die Idee der Vollständigkeit und Mannigfaltigkeit des Kanons, sie als einen integrirenden Theil, als den vollen Schluß desselben zu betrachten. Die Grundidee der Apok. ist zwar auch sonst im N. T. enthalten, ja wir haben in den echten Joh. Schriften den wahren Schlüssel zu dem vollen Verständnisse jener Idee. Aber ohne die Apokalypse würde nicht nur dem Kanon das Exempel einer vollständigen urchristlichen Aeußerung der prophetischen Gabe fehlen, sondern auch die Einsicht in den Stufengang und die mannigfaltige Auffassung und Entwicklung der Christlichen ἐλπὶς oder der Lehre von den Epochen des Kampfes und der Vollendung des göttlichen Reiches auf Erden wäre uns ohne sie unmöglich.

Mag nun auch das Buch dunkel, und sein völliges Verständniß eine unendliche Aufgabe für den Christlichen Geist seyn, mag es mannigfaltig gemißbraucht werden und zu Schwärmereyen aller Art Anlaß geben, der Mißverstand und Mißbrauch sind nicht die Schuld des Buches, sondern der Gebrauchenden. Die rechte und völlige Auslegung und Gebrauchsweise ist bey aller Schwierigkeit möglich, und eine edle Aufgabe, woran Christlicher Fleiß und Verstand sich üben können, mit reichem Gewinn. Auch darf man wohl fragen, was wäre in der Welt nicht mißverstanden und gemißbraucht worden! Gerade das Edelste und Tiefste ist von jeher dem menschlichen Mißverstande und Mißbrauche am meisten ausgesetzt gewesen. Soll einmahl Nutzen und Schaden hierbey in Betracht kommen, so muß neben dem Schaden auch darauf hingewiesen werden, wie viel die Lesung der Apok. von jeher in der Kirche auch bey mangelhafter Auslegung Trost und Erhebung des Gemüthes gewirkt, Fleiß und

Anstrengung des Geistes angeregt, und zur Veranschaulichung, zur Belebung, zur fruchtbaren Anwendung des großen Gedankens von der Vollendung des göttlichen Reiches beygetragen hat. Schaden und Mißbrauch pflegt die Geschichte sorgfältig aufzuzeichnen. Die guten Früchte und Wirkungen des Buches sind darum nicht für geringer zu halten, weil wir weniger davon lesen.

Achtes Kapitel.

Geschichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse.

§. 53.

Interesse und Plan der folgenden Darstellung.

Von keinem neutestamentlichen Buche ist die Geschichte der Auslegung und des Gebrauches in der Kirche so anziehend und lehrreich, als von der Apokalypse. Die Mannigfaltigkeit und Seltsamkeit der Erscheinungen ist anziehend; besonders lehrreich aber der lange Kampf, bis die wahre Deutung gefunden und herrschend wird. An keinem Buche der Schrift ist so viel Gelehrsamkeit und Geist, so viel Fleiß und Geduld, so viel Tiefsinn und Scharfsinn verschwendet worden. Aber nachdem einmahl der falsche Weg betreten, und der richtige Gesichtspunkt verfehlt war, ist Jahrhunderte lang die Auslegung der Apok. fast nichts, als ein Wetteifer von Irrthum und Thorheit; in diesem falschen Zuge scheinen selbst die Geistvollsten und Gelehrtesten fast nichts zu thun, als die Gewebe von Mißverständniß und Unsinn nur immer dichter und unauflöslicher zu machen. Am Ende verzweifelt der gesunde Verstand an der richtigen Auslegung. Der Schlüssel des Buches, heißt es, ist längst verloren gegan=

gen, wozu die unnütze Mühe! Der gilt als weise, der das Buch der Offenbarung in seiner unerforschlichen Dunkelheit unberührt liegen läßt, und durch keinen unglücklichen Versuch das Dunkel vermehrt. Diese Erscheinung ist um so schmerzlicher und demüthigender für den menschlichen Geist, da es am Tage ist, daß das lange Mißlingen und vergebliche Suchen nicht Schuld des Buches, sondern der Ausleger ist. Das Buch ist klar und hell, wenn man es mit klarem und einfachem Geiste liest, und auf dem geraden Wege der philologischen Forschung bleibt. Aber es fehlt auch auf diesem Gebiete nicht an der tröstlichen Erfahrung, daß der Mensch nach langem Ringen, so er nur nicht abläßt, am Ende doch zur Wahrheit gelangt, und auch das schwierigste Problem seine Lösung findet. Unleugbar ist die neuere Exegese auf dem richtigen Wege. Der frühere Mißbrauch und Irrthum ist erkannt und wird von den Verständigen gemieden. Aber wir sind noch nicht am Ziele, und die Geschichte lehrt, daß wie es nicht leicht gewesen, den rechten Weg zu finden, so auch die betretene Bahn nur dann zum Ziele führt, wenn wir mit wissenschaftlichen Grund und Bewußtseyn darauf verharren. Dieß führt uns auf die Nothwendigkeit einer sicheren Theorie der Auslegung und des praktischen Gebrauchs der Apokalypse. Eine solche Theorie erscheint um so mehr Bedürfniß, je mehr sich in der Praxis immer noch Schwankungen und Irrsale bemerken lassen, die nur durch wissenschaftliche Einsicht erkannt und gehoben werden können. Keinem Unbefangenen kann entgehen, daß, wenn auch die richtige Deutung der Apok. angefangen, sie doch noch nicht vollendet ist. Die Vollendung aber hängt ab von der wissenschaftlichen Verständigung über das Wesen des Problems. Die richtige Praxis hat bereits eine solche Sicherheit gewonnen, die verschiedenen Arten des Irrthumes liegen in der Geschichte so vollständig entwickelt und durch den Erfolg so klar widerlegt vor Augen, die richtigen

Principien der theologischen Hermeneutik sind in dem Grade erforscht und anerkannt, daß alles vorbereitet und reif zu seyn scheint, um auf dem Grunde der Erfahrung und der allgemeinen theologischen Theorie eine spezielle Theorie über die Auslegung und den praktischen Gebrauch der Apok. mit Glück zu versuchen. Ein solcher Versuch ist die Hauptaufgabe der folgenden Untersuchung. Die natürliche Ordnung wird die seyn, daß wir der Theorie eine pragmatische Geschichte der bisherigen Auslegungs- und Gebrauchsweise der Apok. vorausschicken. Da die wissenschaftliche Auslegung und der praktische Gebrauch des Buches in der Schule und Kirche sich gegenseitig bedingen, so werden wir auch in der Geschichte beydes in seiner gegenseitigen Beziehung darzustellen versuchen. Und wie unsre Aufgabe bey der Theorie nur die seyn kann, die richtige Methode der Auslegung und des praktischen Gebrauches im Allgemeinen zu bestimmen, so werden wir uns auch in der geschichtlichen Darstellung vorzugsweise auf das Allgemeine beschränken, die Methoden nach ihren Hauptzügen charakterisiren und von dem Einzelnen, so wie dem litterarischen Apparat nur so viel aufnehmen, als eben nöthig ist, um der Darstellung die erforderliche Anschaulichkeit und Genauigkeit zu geben. Die allgemeinen Perioden unsrer Geschichte sind im Voraus durch die periodische Entwicklung der Christlichen Kirche und Theologie überhaupt bestimmt. Die besonderen Epochen und Bildungsstufen werden sich am besten durch die Erzählung selbst erkennen und bestimmen lassen.

§. 54.

Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apok. bis zu Ende des achten Jahrhunderts.

Wie früh auch die Apokalypse mißverstanden und gemißbraucht seyn mag, das ist undenkbar, daß sie nur

mit Mißverstand und Mißbrauch angefangen haben sollte. In sprachlicher Hinsicht nach ihrer Art verständlich und klar, im Sinne und Zusammenhang ihrer Zeit geschrieben, an eine bekannte Litteratur sich anschließend, konnte und mußte sie in ihrem Kreise von Aufmerksamen und Verständigen richtig verstanden und gebraucht werden, als eine Lehr- und Trostschrift, als eine Weissagung aus ihrer Zeit und für dieselbe. Aber gewiß gab es auch in den apostolischen Gemeinden von früh an Unverständige, Geistlose, denen der wahre Sinn und Geist des Buches verschlossen geblieben seyn mag. Keine Schrift der Art kann zu ihrer Zeit von Allen verstanden werden. Es ist genug, wenn die Aufmerksamen und Verständigen den Schlüssel der Auslegung haben. Das richtige Verständniß der ursprünglichen Leser war allerdings nur ein populäres, aber, obwohl es eben dadurch unfähig war, den Mißverstand und Mißbrauch kräftig zu überwinden oder abzuhalten, so ist doch klar, daß die Aufgabe der späteren Zeit eben darin bestand, jenes populäre, oder wenn man will unbewußte richtige Verständniß auf eine wissenschaftliche Weise fortzusetzen und zu vollenden. Das Mitwissen der ursprünglichen Leser, die unmittelbare Anschauung in dem noch lebendigen Geiste der Zeit, worin die Apok. entstanden war, mußte durch ein hinreichendes historisches Forschen und Wissen ersetzt, und der frische Zusammenhang der Elemente der Auslegung in dem ursprünglichen Verständniß durch hermeneutische Theorie und Kunst reconstruirt werden. So würde die Kirche vor Mißverstand und Mißbrauch der Apok. bewahrt geblieben seyn. Dieß gilt von allen neutestam. Büchern. Aber es ist bekannt, daß das Bedürfniß einer wissenschaftlichen Auslegung erst entstand, als die populäre Auslegung längst verdorben und verfallen war; ja das Bedürfniß entsprang eben aus diesem Verfalle. — Die Geschichte der neutestam. Exegese kann überhaupt als die Geschichte der wissenschaftlichen Wiederge-

winnung und Vollendung des richtigen populären Verständnisses der ursprünglichen Leser angesehen werden. Bey keinem Buche aber ist die wissenschaftliche Wiedergewinnung des ursprünglichen Verständnisses langsamer und schwieriger gewesen, als bey der Apokalypse. Dieß hat seinen Grund in der eigenthümlichen Art des Buches. Prophetische Bücher sind ihrer Natur nach schwieriger als andere. Die symbolische, poetische Darstellung wird leichter mißverstanden, als die historische und didaktische. Die leisen, zum Theil absichtlich verhüllenden Hindeutungen auf besondere Zeitverhältnisse werden, sobald die Zeit sich geändert hat, und die unmittelbare Anschauung jener Verhältnisse vorüber ist, unverständlich und räthselhaft. Der Gegenstand der Apok., die Lehre von der Wiederkunft Christi, wurde schon im apostol. Zeitalter verschieden aufgefaßt, und wohl von den Wenigsten wahrhaft verstanden. Eine bestimmte, einfache Belehrung darüber würde dem Mißverstande weniger ausgesetzt gewesen seyn. Kam aber, wie bey der Apok., zur Schwierigkeit der Lehre die apokalyptische Darstellung hinzu, so war der Mißverstand unvermeidlich. Sie fordert zu ihrem Verständnisse eine entsprechende Lebendigkeit der Phantasie, so viel Gelehrsamkeit und Geistigkeit des Gemüthes, um die historischen Beziehungen, die künstlerische Composition und die innere Zusammengehörigkeit von Idee und Symbol richtig aufzufassen. — Wie wenige gab es wohl damahls, welche diese Forderungen erfüllen konnten! Unter diesen Umständen wäre es unbegreiflich, wenn die Apok. nicht schon sehr früh Mißverstand und Mißbrauch aller Art erfahren hätte.

Die früheste Art des Mißverständnisses und Mißbrauchs, der wir begegnen, ist die chiliastische.

Die Apokalypse hat den Irrthum des Chiliasmus nicht hervorgebracht. Er war vorhanden, als sie geschrieben wurde. Im Judenthume erzeugt, war er in die

Christliche Kirche übergegangen. Man kann nicht leugnen, daß der Verf. der Apok. die chiliastische Vorstellung aus dem Judenthume aufgenommen hat, aber er hat sie als prophetisches Symbol gebraucht und im Zusammenhange seiner Weissagung so gestellt und behandelt, daß, wer die prophetische Sprache richtig zu deuten wußte, den Christlichen Begriff und Sinn des Verf. zu fassen wohl im Stande war. Allein die meisten, welche nicht den Weg der Gnostik betraten, waren in der sinnlichen Jüdischen Vorstellung befangen. Es fehlte ihnen die nöthige Geistigkeit und Poesie, um die prophetische Darstellung in ihrem wahren Sinne zu verstehen. So nahmen sie die betreffenden Stellen der Apokalypse auf Jüdische Weise, d. h. buchstäblich und chiliastisch. So ist der chiliastische Unverstand und Mißbrauch der Apokalypse entstanden.

Die ersten bestimmten Spuren der Auslegung der Apok. finden wir bey Justin dem Märtyrer und Irenäus. Daß diese beyden Väter, wie man früher glaubte, Commentarien über die Apok. geschrieben, ist, wie wir oben [1]) gesehen haben, ein Irrthum, den Hieronymus verschuldet hat. Aber aus der Art, wie sie die Apok., jener in seinem Dialog mit dem Juden Trypho [2]), dieser in seiner Widerlegung der Häretiker [3]) anführen und gebrauchen, sieht man, daß sie in der buchstäblichen chiliastischen Deutung befangen waren. Justin gründet seinen Glauben an das tausendjährige Freudenleben der Frommen in dem wiedererbaueten, geschmückten, erweiterten Jerusalem, außer Jesaias 65, 17 ff., vornehmlich auf Apok. Kap. 20. Wie er über andere Theile der apokalypt. Weissagung gedacht habe,

1) S. §. 31. S. 284 ff.

2) Cap. 81.

3) lib. 5. Cap. 25 — 36.

wissen wir nicht. Auch bey Irenäus finden wir vorzüglich nur Andeutungen über den zweyten Theil der Apokalypse. Er gründet darauf zum Theil seine Lehre von der zwiefachen Auferstehung, dem Antichrist, dem tausendjähr. Reiche, dem neuen Jerusalem. Er folgt dabey dem populären Sinne, dem Totaleindrucke des Ganzen, und betrachtet die analogen Stellen der alttestam. Propheten als reine Parallelen, so daß der Unterschied der alttestam. und neutestam. Weissagung in diesem Stücke für ihn nicht vorhanden ist. So wird es ihm nicht schwer, durch die willkührlichsten Combinationen alt- und neutestam. Stellen die kurze Andeutung der Apok. von dem tausendjähr. Reiche zu erweitern und die Freuden desselben mit der ausgelassensten Phantasie auszumahlen. Es ist hier der Ort nicht, die eschatologischen Vorstellungen des Irenäus zu entwickeln. Nur folgendes ist bemerkenswerth und für seine Art, die Apok. auszulegen, charakteristisch. Seine geistlose Buchstäblichkeit ist dabey so groß, daß er aus Kap. 11, 19. 21, 3. schließt, es gebe im Himmel wirklich einen Tempel und einen Altar [1]. So nimmt er auch die Schilderung des neuen Jerusalems wörtlich und unterscheidet, um die verschiedenen Stufen des himmlischen ewigen Lebens zu bezeichnen und die vielen Wohnungen im Hause des Vaters, wovon Christus Joh. 14, 1 ff. spricht, herauszubringen, den Himmel, das Paradies und die Stadt Gottes, nemlich das neue Jerusalem [2]. Er deutet den Zusammenhang der apok. Weissagung von Kap. 12. an in sofern richtig, als er lehrt, daß vor der Erscheinung Christi und der Errichtung des tausendjähr. Reiches der Antichrist mit seinem Waffenträger, dem falschen Propheten erscheinen, aber mit allen ungläubigen

---

1) S. lib. 4. cap. 34.

2) 5, 36.

Völkern und allen irdischen Reichen, namentlich dem Römischen, zuvor werde überwunden und vertilgt werden. Er bestimmt die Zeit des Antichrists auf 3½ Jahr, und bringt durch Combination von Jerem. 8, 16. und dem Fehlen des Stammes Dan Apok. 7, 5. 6. 7. heraus, daß derselbe aus dem Stamme Dan hervorgehen werde [1]). Noch willkührlicher und wunderlicher ist die Deutung von Kap. 17, 12 ff., wo er durch Combination mit Daniel 7, 24 ff. zu der Erklärung gelangt, daß der Antichrist der 8te von den 10 Königen seyn werde, welche durch die 10 Hörner des Thieres bezeichnet würden [2]). Die Beziehung des Antichrists auf Nero entgeht ihm ganz. Der Name desselben, sagt er [3]), werde Apok. 13, 18. durch die Zahl 666 angedeutet, aber in dieser Zahl könne man nach Griech. Zahlenbedeutung mehrere Namen finden, z. B. *Εὐανθάς*, *Λατεῖνος*, *Τειτάν*, die beyden letzteren hätten etwas wahrscheinliches, aber man könne nichts gewisses darüber aussagen. Wenn es nothwendig sey, den Namen zu wissen, so würde Joh. ihn bestimmt genannt haben; es sey genug zu wissen, daß der Antichrist kommen werde, um sich vor ihm zu hüten, nomen autem ejus tacuit, quoniam dignum non est, praeconari a Spiritu Sancto. Si enim praeconatum ab eo fuisset, fortassis et in multum maneret [4]), nunc autem, quoniam *fuit* et *non est*, et ascendit ab abysso et in perditionem vadit, quasi qui non sit, sic nec nomen ejus praeconatum est; ejus enim, *quod non est*, nomen non praeconatur. So war also schon damahls die wahre historische Beziehung von Apok. 13. und 17. nicht mehr be-

1) 5, 30

2) 5, 26.

3) 5, 30.

4) Soll wohl heißen, er würde in diesem Falle länger bleiben.

kannt. Bemerkenswerth ist noch dieß, daß Irenäus, wie in einer Anwandlung von geistiger Auffassung, das tausendjährige Reich für einen Vorbereitungszustand der Frommen, die durch das Anschauen und den Umgang mit Christo für ein höheres himmlisches Daseyn, die vollkommene Offenbarung der Herrlichkeit Gottes gebildet werden sollen, erklärt [1]).

Aehnlich gebrauchte und deutete die Apokalypse Tertullian. Aber poetischer, geistvoller, als Iren., weiß er theils dem Einzelnen eine allgemeinere Beziehung und Geltung zu geben, und die praktischen Momente herauszufinden [2]), theils die symbolische Darstellung und die bildliche Rede richtiger zu deuten [3]). Auf chronologische Deutungen läßt er sich nicht ein. Den Begriff des Antichrists faßt er nach 1 Joh. 2, 18. u. a. allgemeiner und wagt es in dieser Beziehung den Marcion einen Antichrist zu nennen. Er hält an dem buchstäblichen Sinne der Stellen über das tausendjährige Reich fest, aber, obwohl er ausdrücklich sagt, daß er in seinem Buche de spe fidelium von den Stellen der Propheten, welche die Juden von dem Sitze des tausendjähr. Reiches in Judäa ganz sinnlich deuteten, den geistigen Sinn nachgewiesen habe, so bekennt er sich doch zu der Lehre von dem tausendjährigen Reiche und dem neuen Jerusalem nach dem wörtlichen Sinne der Apok., und ist sehr geneigt anzunehmen, daß die Frommen dort für das, was sie hier verloren, auch äußeren Ersatz, äußere Freude und Herrlichkeit empfangen werden [4]). Die Montanistische Schwärmerey, der er ergeben war, füllte sein Gemüth mit sinn-

1) 5, 35.

2) z. B. de cultu foemin. 12. u. a.

3) z. B. c. Marc. 3, 14. de coron. mil. 15. adv. Jud. 9.

4) S. c. Marc. 3, 24. vergl. de resurr. carnis 26.

lichen Bildern von der prächtigen Stadt, die einst vom Himmel herniedersteigen werde voll Genuß und Freude, und begünstigte seine buchstäbliche Erklärung der betreffenden Stellen der Apok. um so mehr, da er das Geistige überhaupt ohne eine gewisse Leiblichkeit nicht zu denken vermöchte. — Wir haben von der eigenthümlich montanistischen Auslegung zu wenig Nachrichten, um uns eine deutliche, zusammenhängende Vorstellung von ihr zu machen. Aber es lag im Wesen des Montanismus, die Apok. weniger als Text der Auslegung, als vielmehr als Anfang der in der Kirche fortschreitenden Weissagung anzusehen. Dieß ist bey aller Verwandtschaft mit der chiliastischen Auslegungsweise in der Kathol. Kirche ihr unterscheidendes Merkmahl. Von der kathol. Auslegung in dieser Zeit würden wir uns vielleicht ein deutlicheres Bild machen können, wenn die Schrift des Hippolytus über die Apok. 1) nicht verloren gegangen wäre. Die Fragmente von apokalyptischen Deutungen des Hippolyt bey Andreas und Arethas, so wie in dem von Ewald beschriebenen Arabischen Commentare 2) über die Apok. scheinen meist aus Hippolyts noch vorhandener Schrift de antichristo genommen zu seyn. Hier entwickelt er seine Lehre von dem Antichrist nach Art des Irenäus durch eine bald allegorische und typische, bald wörtliche Auslegung biblischer

---

1) S. §. 33. S. 317.

2) Ewalds Abhandlungen S. 1 ff. Dieser Commentar ist nach Ewald aus dem 13ten Jhdte. Es werden hierin einzelne Auslegg. Hippolyts aufgeführt und beurtheilt. Wenn es auf dem Titel (der nach Ew. nicht authentisch ist) heißt: Nach der Erklär. des heiligen Hippolytus, Papsts von Rom, so ist hier papa nach Abendl. Sprachgebrauche, der noch im 9ten Jhdte vorkommt, so viel als Bischof, und weil H. Bischof von Portus Romanus gewesen seyn soll, so wird er Bischof von Rom genannt. So heißt er auch in Oecumenii prooemium in Apoc. (Bibl. Coisliniana, ed. Montfauc. p. 278.) ὁ Ῥώμης πρόεδρος.

Weissagungen, besonders aus dem Buche Daniel und der Apokalypse. Daniel und die Apok. scheinen ihm, wie dem Irenäus, eine zusammenhängende Weissagung zu seyn, so daß er den Sinn der einen Weissagung durch die andere zu bestimmen sucht. Ueber Apok. 13, 18. urtheilt er, wie Irenäus; er will auch nicht einmahl eine Conjectur wagen [1]). Bemerkenswerth ist besonders folgendes: Hippolyt versteht [2]) unter dem Thiere aus dem Abgrunde 13, 11. das Reich des Antichrists, von den beyden Hörnern desselben bezieht er das eine auf den persönlichen Antichrist, das andere auf den falschen Propheten. Das *καὶ εἶχεν κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ* 13, 11. deutet er auf das Streben des Antichrists, Christo gleich zu seyn, das *ἐλάλει ὡς δράκων* legt er von dem Lügengeiste des Antichrists aus, 13, 12. aber versteht er so, *ὅτι κατὰ τὸν Αὐγούστου νόμον, ἀφ' οὗ καὶ ἡ βασιλεία Ῥωμαίων συνέστη, οὕτω καὶ αὐτὸς κελεύσει καὶ διατάξει ἅπαντα ἐπικυρῶν, διὰ τούτου δόξαν ἑαυτοῦ πλείονα περιποιούμενος.* Denn, fügt er hinzu, unter dem *πρῶτον θηρίον* in der Apok. sey das vierte Danielische Thier zu verstehen, dessen Haupt geschlagen und wiedergeheilt sey, sofern das Römische Reich dem Untergange nahe seyn, verachtet und in zehn Diademe (Königthümer) aufgelöst, von dem listigen Antichrist aber wieder geheilt und erneuert werden werde. So trifft Hippolyt die klare Bedeutung des ersten Thieres und seiner Symbole nur halb. Unter dem Weibe Apok. 12, 1 ff. versteht er [3]) die Kirche; die Sonne, womit das Weib umgeben sey, bedeute das Wort Gottes; daß der Mond zu den Füßen des Weibes sey, deute an, daß ihr Glanz ein himmlischer sey; der Kranz von 12 Sternen auf ihrem Haupte, deute

1) Cap. 49.

2) S. Cap. 50. Opp. Hipp. ed. Fabricius.

3) Cap. 61.

auf die 12 Apostel hin, ihre Geburtswehen zeigen an, daß die Kirche allezeit das Wort Gottes hervorbringe, welches in der Welt Verfolgung leide; die Geburt des männlichen Knaben, der alle Völker weiden soll, bedeute, daß die Kirche den Messias, der Gott und Mensch zugleich, der vollkommene Sohn sey, gleichsam immer erzeuge, d. h. den Völkern verkündige; das Entrücktwerden des Knaben in den Himmel zeige an, daß der Messias ein himmlischer König sey, kein irdischer; endlich seyen die beyden Adlersflügel, die dem Weibe zur Flucht vor dem Drachen gegeben werde, von dem Glauben an Christum, der am Kreuze seine beyden Hände gleich Flügeln zum Schutze der Seinigen ausgebreitet habe, zu verstehen. Wie Hippolyt. die Stelle Kap. 20 und 21. verstanden, ob chiliastisch oder nicht, wie er den ersten Theil der Apok., wie er den Zusammenhang des Ganzen gefaßt, wissen wir nicht. — Die mitgetheilten Proben zeigen, daß sich in seiner Auslegung Verstand und Unverstand ziemlich die Wage hielten. Ein Fortschritt ist darin nicht bemerkbar.

Eine neue Wendung nahm die Auslegung der Apok. in Alexandrien. Aber nur ganz im Allgemeinen lernen wir aus einzelnen Aeußerungen, vornehmlich der beyden großen Lehrer, des Origenes und Dionysius, den Geist der Alexandr. Auslegung der Apok. kennen. Von besonderen Commentarien über die Apok. aus dieser Schule findet sich keine Spur [1]). Die geistigere, gnostische Richtung der Alexandr. Theologie überhaupt, dann aber insbesondere die hermeneutische Theorie des Origenes, nach der überall, wo die buchstäbliche Auslegung auf etwas Gottes Unwürdiges, Ungeistiges und Unfruchtbares führte, die

1) Origenes scheint Tract. 30. in Matthaeum eine Erklärung der Apok. zu versprechen; aber es findet sich nirgends eine Spur, daß er sein Versprechen gehalten.

mystische und allegorische Deutung berechtigt und verpflichtet war, einzutreten, endlich die entschiedene Protestation der Alexandr. Schule sowohl gegen den montanistischen, als gegen jede andere Art des Chiliasmus, — dieß alles mußte der Auslegung der Apok., wie der alttest. prophetischen Bücher überhaupt, in Alexandrien eine andere Richtung geben. Die materialistische, buchstäbliche Deutung der auf das tausendjährige Reich und das neue Jerusalem bezüglichen Stellen [1]) und das Interesse an chronologischen Berechnungen des Antichrists und seines Reiches traten zurück. Die allegorische, mystische Deutung und Beziehung des Besonderen auf das Allgemeine, des Historischen auf das Ideale wurde herrschend [2]). Darüber aber ging das Interesse an dem historischen Stoffe verloren; die Erforschung der historischen Beziehungen und Verhältnisse, so wie der Composition des Ganzen blieb dabey nicht weniger zurück, als bey der entgegengesetzten früheren Art der Auslegung. Die Alexandr. Auslegungsweise hatte allerdings ein polemisches und apologetisches Interesse. Origenes und Dionysius glaubten nur auf die Weise den chiliastischen Unverstand und Mißverstand ihrer Zeit widerlegen und die Kanonicität der Apok. gegen die Aloger vertheidigen zu können. Der Hauptgrund aber lag in dem hermeneutischen Systeme der Alex. Theologie überhaupt, welche eben an der Zeit war. So erklärt sich, wie auch diejenigen, welche weder den Chiliasmus zu bekämpfen, noch die Apok. zu vertheidigen hatten, jener Alexandr. Auslegungs-

---

1) S. besonders die scharfe Erklärung des Origenes dagegen de princip. 2, 11. 2.

2) Dionysius spricht den Grundsatz entschieden aus, bey Euseb. KG. 7, 25.: *ἀδύνατον αὐτὴν* (die Apok.) *κατὰ τὴν πρόχειρον νοεῖσθαι διάνοιαν*, und vorher *Καὶ γὰρ εἰ μὴ συνίημι, ἀλλ᾽ ὑπονοῶ γε νοῦν τινὰ βαθύτερον ἐγκεῖσθαι τοῖς ῥήμασιν.* Eine Probe der Origeneischen Art, das Einzelne zu deuten, s. Comment. Evang. Joan. Tom. 2. p. 99 ff. Ed. Lommatzsch.

weise huldigten. Aber der Gegensatz erhielt sich. Hieronymus bezeugt [1]), daß Victorinus, Bischof von Petabio in Pannonien, der als Märtyrer um d. J. 303 starb, in seinem Commentare über die Apok. der chiliastischen Auslegungsweise gefolgt sey [2]). Wir besitzen unter dem Namen dieses Bischofs einen Commentar über die Apokalypse [3]). Aber es ist streitig, ob und in wiefern derselbe dem Victorin zuzuschreiben sey. Cassiodors Angabe [4]), daß Victorin einige der schwersten Stellen der Apok. kurz erklärt habe, entspricht dem vorhandenen Commentare. Aber der Vorwurf des Hieronymus, daß er chiliastisch sey, scheint nicht zu treffen. Denn es heißt hier am Schlusse: Ergo audiendi non sunt, qui mille annorum regnum terrenum esse confirmant, qui cum Cerintho haeretico faciunt. Auch versteht der Verf. unsres Commentars Apok. 20 und 21. in einem geistigeren Sinne. Er löst [5]) die Zahl 1000 in 10 Mahl 100 auf, eine auch bey Andreas bemerkte Art mystischer Deutung, und bezieht die Zahl 10 auf den Dekalog und die Zahl 100 auf die Krone der jungfräulichen Keuschheit. So gewinnt er denn die Deutung: qui virginitatis integrum servaverit proposi-

---

1) Catal. script. Cap. 18. (vergl. 74.) in Ezech. Cap. 36. und Prologus Hieronym. ad Anatolium in librum Victorini super Apocalypsin. — Aber dieser Prolog (Sixt. Senens. S. Bibl. p. 332.), der sich nur in den Handschriften und gedruckten Ausgaben des Commentars findet, ist höchst wahrscheinlich unecht.

2) Wie stimmt aber damit, daß Hieron. Epist. 61. ad Vigilantium diesen Victorinus zu denen rechnet, qui Origenem in explanatione scripturarum secuti sunt et expresserunt? — Die Nachrichten des Hieronym. über Victorinus scheinen überhaupt von Verwirrung, und wie es mir vorkommt, von einer gewissen Verwechselung des Victorinus Petab. mit dem Victorinus Afer nicht frey zu seyn.

3) S. Bibl. Magna Patrum. Paris 1654. Tom. 1. p. 569 sqq und Maxima Bibl. Lugd. Tom. 3. p. 414 sqq.

4) Instit. divin. litt. Cap. 9.

5) Bibl. Maxima. a. a. O. p. 421. A.

tum, et decalogi fideliter praecepta impleverit, contra impuros mores vel impuras cogitationes intra cordis cubiculum vigilaverit, ne dominentur ei, iste vere sacerdos est Christi et millenarium numerum perficiens integre creditur regnare cum Christo et apud eum recte ligatus est diabolus; qui vitiis et dogmatibus haereticorum irretitus est, in eo solutus est diabolus. Auf ähnliche Weise deutet er auch die Symbole des neuen Jerusalems. Wie konnte, wenn dieß authentisch ist, Hieronymus dem Commentar jenen Vorwurf machen? — Dazu kommt, daß der Verf. wegen der Zahl der 24 kanon. Bücher des A. T. sich auf die kirchenhistorische Epitome von Theodorus aus dem 6ten Jhdte beruft [1]). Schon daß er 24 alttest. Bücher zählt, macht ihn zu einem Späteren, und die Berufung auf Theodors Epitome läßt vermuthen, daß der Commentar spät im 6ten, oder im 7ten Jhdte geschrieben ist. Indessen enthält der Commentar Stellen, die auf eine viel frühere Zeit seiner Abfassung hinzuweisen scheinen. Dahin rechnet Bleek [2]), der der Echtheit des Commentars günstig ist, das gänzliche Ignoriren des Hebräerbriefes bey der Aufzählung der Paulinischen [3]), ferner die Deutung des Antichrists auf den wiederzuerweckenden Nero [4]), auch die Erwähnung des Röm. Senats auf eine Weise, daß es scheint, als werde durch denselben der Christl. Glaube immer noch verfolgt [5]). Dieß alles ist der Echtheit des Commentars sehr günstig. Ja

1) A. a. O. p. 417. B.

2) S. Einl. in den H. Brief an die Hebr. 180. Anm.

3) pag. 415. D. E.

4) pag. 420. D.

5) pag. 420. H. Et vidi, inquit (Joannes) mulierem ebriam de sanguine sanctorum, decreto senatus illius consummatae nequitiae; et omnem contra fidei praedicationem etiam latam indulgentiam ipse dedit decretum in universis gentibus. Das Letztere ist offenbar corrupt.

es findet sich gleich im Anfange [1]) sogar eine Stelle, in der der Verf. von dem Chiliasmus nicht sehr fern zu seyn scheint: — in Judaea, ubi omnes sancti conventuri sunt et Dominum suum adoraturi. Wie nun? Sollen wir glauben, so Disparates sey von einem und demselben Manne geschrieben? Das Natürlichste ist, zu vermuthen, daß der Commentar ursprünglich Victorinisch, späterhin aber im höchsten Grade [2]) interpolirt und verstümmelt worden sey. Nach einer Andeutung, die wir bey Ambrosius Ansbertus (im 8ten Jhdte) in der Vorrede zu seinem Commentare über die Apok. finden, scheint es, daß schon Hieronymus den Commentar des Victorin verstümmelt und interpolirt hat [3]). Ja er scheint nach jener Notiz gerade das Beste, nemlich die einfacheren historischen Deutungen, weggeschnitten zu haben. Also auch im günstigsten Falle der Interpolation giebt uns der Commentar kein authentisches Bild von der Bildungsstufe der Auslegung der Apok. im Anf. des 4ten Jhdts in der Lat. Kirche. Bemerkenswerth ist aber der jedenfalls sehr alte hermeneutische Grundsatz: [4]) Nec aspiciendus est ordo dictorum, quoniam saepe spiritus sanctus ubi ad novissimi temporis finem percurrerit, rursus ad eadem tempora redit, et supplet ea, quae minus dixit. Nec requirendus est ordo in apocalypsi, sed intellectus; sequendus est enim et ipse propheta,

---

1) pag. 415. D.

2) Wenn Hieronym. einseitige Nachricht Glauben verdient, dann kann man nicht mit Bleek sagen, „man dürfe allenfalls nur einige Interpolationen zugeben"; denn das Antichristliche ist sehr stark und in den Context sehr verwebt.

3) Ambros. Ansbertus sagt, Praefatio Bibl. Maxima PP. Tom. 13. p. 404. E. In Apoc. apud Latinos primus commentatus est martyr Victorinus, cujus assertiones prosequens B. Hieronymus, quaedam autem, quae ille juxta litteram intellexerat, auferens, quaedam vero ex proprio adjiciens unum in eam condidit librum.

4) S. pag. 419. D.

Hat der Verf. das Regressive in der apok. Darstellung schon bemerkt? Es scheint fast so! Aber es dient diese Beobachtung dem Verf. meist nur zur Rechtfertigung seiner Willkühr. Uebrigens enthält der Commentar neben vielem Unverständigen nicht selten sehr verständige Erklärungen, vom Standpunkte der historischen Auffassung [1]). Daß übrigens die chiliastische Deutung noch im Anfange des 4ten Jhdts sehr beliebt war, zeigt die Eschatologie des Lactanz, welche, wiewohl die Apok. nicht ausdrücklich angeführt wird, ganz und gar auf der buchstäblichen chiliastischen Auslegung derselben beruhet [2]).

Als das Christenthum durch Constantin herrschende Religion im Röm. Reiche geworden war, und mit dem Aufhören der Verfolgungen auch das chiliastische Interesse sich verlor, verlor sich auch das Interesse an der Auslegung der Apokalypse. Dazu kam, daß ihre Authentie und Kanonicität von Vielen, besonders in der Griech. Kirche bezweifelt wurde. Da die Apok. nicht selten im kirchlichen Kanon fehlte und dem Volksunterrichte entzogen wurde, so kam ihr selbst nicht einmahl das katechetische und homiletische Interesse zu Gute, um ihre Auslegung zu fördern. Der Privatgebrauch begünstigte die müssige und freye Speculation und Träumerey über ihren wunder-

---

1) Kap. 17, 9 ff. versteht der Verf. so: die Apok. sey unter Domitian geschrieben; also sey Domitian der eben regierende R. Kaiser; fünfe seyen bereits todt, Titus, Vespasian, Galba, Otho und Vitellius, Nerva sey der übrige siebente Kaiser, der nach Domitian kaum 2 Jahre regierte. Das antichristl. Thier sey Nero, einer der sieben, (d. h. ein Röm. Kaiser, der vor jenen 7 regiert habe,) aber er werde der achte genannt, modo cum illa (bestia) advenerit, computans loco octavo. Die Zahl 13, 18. deutet der Verf. so: AI. N. L. T CCC. F. V. M. L. X. L. Q. L. XX. ÇCC. I. III. EUN. LCC. N. V. III. P. CIX. K. XXOLXX. CC., was ich nicht verstehe. Aber, ob wohl die Leseart richtig ist? Wahrscheinlich sind mehrere Berechnungsarten zusammengestellt, und miteinander vermischt.

2) S. Instit. div. 7, 14—25.

baren Inhalt. — Ein besonderer Fortschritt wäre von der Antiochenischen Schule zu erwarten gewesen, da sie bey der Auslegung namentlich der alttestam. Propheten von richtigeren Grundsätzen ausging, und insbesondere dem grammatischen und historischen Princip einen größeren Einfluß gestattete, als die Alexandr. Schule [1]). Aber gerade die Antiochener scheinen die Apok. wenig geachtet und sich noch weniger mit ihrer Auslegung abgegeben zu haben.

Erst am Ende des 5ten Jhdts erscheint unter den Griechen ein zusammenhängender, vollständiger Commentar über die Apok., es ist der des Andreas von Kappadocien [2]). Schon die Aengstlichkeit und Scheu, mit der er an das Werk geht, scheint anzudeuten, daß er dabey fast ohne Vorgänger war. Er führt zuweilen einzelne Deutungen von Irenäus, Hippolytus, Methodius, Epiphanius, Gregor von Nazianz an; nirgends eine Hinweisung auf eine frühere zusammenhängende Auslegung der Apok. [3]). Ja indem er in der Vorrede [4]) bemerkt, daß wenn es schon schwierig sey, die alttestam. Propheten, welche sich doch meist nur auf die erste Ankunft Christi

1) Vergl. J. A. Ernesti narratio critica de interpretatione prophetiarum Messianarum in Ecclesia Christiana. Opusc. theol. p. 498 sqq. und Sieffert, Theodorus Mopsvest. Veteris Testam. sobrie interpretandi Vindex. Regiom. 1827.

2) Editio princeps: Andreae Episc. Caesareae Cappadoc. in Joannis Apocalypsin Commentarius, Theodoro Peltano interprete. Fridr. Sylburgius archetypum Palatinum cum Augustano et Bavarico Ms. contulit, notis et indicibus illustravit. E typogr. Hier. Commelini 1596. fol. Auch in der Commeliniana Editio Opp. Chryst. von demselben Jahre. Nachher auch in Edit. Opp. Chrysostomi Francof. Tom. 2. p. 573 sqq. Lat. übersetzt gab den Commentar zuerst heraus Theod. Peltanus, Ingolst. 1574. 4. Die Uebersetz. aber ist sehr ungenau und fehlerhaft.

3) Nur Hippolyts Schrift de antichristo scheint Andreas gekannt zu haben. Von Methodius führt er ausdrücklich an das symposium virginum z. B. fol. 49. 21.

4) Ed. Sylb. fol. 1. l. 13 sqq.

bezogen, also insofern bereits erfüllt, und deßhalb leichter zu deuten, außerdem auch von vielen Auslegern bereits erklärt worden seyen, die Auslegung der Apok. ein um viel schwierigeres und kühneres Werk sey, so scheint er damit anzudeuten, daß die Apok. bis auf ihn noch wenig den Fleiß der Ausleger, wenigstens unter den Griechen, erfahren hatte [1]). Andreas bezeichnet in der Vorrede selbst seine Methode als die Origeneische. Er unterscheidet in der Schrift überhaupt einen dreyfachen Sinn, den buchstäblichen, äußerlich historischen, den tropologischen (*ἡ τροπολογία ἐξ αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ νοητὰ ὁδηγοῦσα τὸν ἀναγινώσκοντα*) oder den moralischen, und den anagogischen, theoretischen oder pneumatischen, (auch die *θεωρία* genannt), der recht eigentlich die Mysterien der Zukunft und des ewigen Lebens enthalte. Gerade in der Apok. sey das Mysteriöse, Pneumatische vorherrschend; und eben dieß bey ihrer Auslegung das Wichtigste, freylich auch Schwierigste. — Andreas war gebeten worden, die Apok. in der Art auszulegen, daß er die Erfüllung des in ihr Geweissagten nachweise [2]). Dieß ist seine Hauptaufgabe. Er gesteht, sie nur zum Theil lösen zu können, weil eben vieles noch im Schooße der dunklen Zukunft liege. Man muß ihn loben, daß er nicht selten den grammatischen Zusammenhang richtig auffaßt, die Bilder und Symbole zuweilen richtig deutet, und hie und da die Beziehungen auf die Zeitgeschichte des Johannes aufzufinden bemühet ist. Aber das alles ist bey ihm untergeordnet und meist zufällig. Die moralische Tropologie und die mystische Theorie, die alles Besondere ins Allgemeine

---

1) Wenn Rosenmüller (Histor. interpret. 4. p. 225.) und Andere vor ihm den Andreas zu den Catenenschreibern rechnen, so ist dieß ganz ohne Grund.

2) *τοῖς μετὰ τὴν αὐτῆς (ἀποκ.) ὀπτασίαν χρόνοις ἐφαρμόσαι τὰ προφητευθέντα.*

hinüberzieht, kein poetisches Bild als poetisches gelten läßt, sondern immer wieder in eine moralische Allegorie verwandelt, ist ihm die Hauptsache und der Grundcharakter seiner Auslegung. So ist das Gute und Rechte bey seiner Auslegung meist zufällig, und das Entgegengesetzte absichtlich. Zur weiteren Charakteristik des Commentars bemerken wir folgendes: Obwohl Andreas bey den sieben Briefen eine allgemeine Beziehung auf die gesammte Kirche geltend macht, so sucht er doch gerade hier die besonderen historischen Beziehungen auszumitteln. Aber von Kap. 4. an nimmt er für seine Deutung geflissentlich die weiteste Perspective der Zukunft, in der die Apok. zum Theil erfüllt sey, zum Theil noch erfüllt werden werde. Das ἐν τάχει 1, 1. und das ὁ καιρὸς ἐγγὺς 1, 3. scheint freylich auf die dem Verf. der Apok. nächste Zukunft hinzudeuten. Aber Andreas, ob er gleich zugiebt, daß der Verf. dadurch anzeigen wolle, daß Einiges von dem Geweissagten ganz nahe sey, παρὰ πόδας γενέσθαι, meint doch, es sey diese Nähe nach dem Spruche zu verstehen, daß vor Gott tausend Jahre wie ein Tag seyen. Ja er fügt die allgemeine Sentenz hinzu, daß das irdische Leben mit der Ewigkeit verglichen kurz sey. Wie er der Meinung zu seyn scheint, daß die Apok. unter Domitian geschrieben sey, so weist er auch bey 6, 12. die Deutung derer, welche jene Schilderung auf die Zerstörung Jerusalems beziehen wollen, zurück, und nimmt alles in der weitesten und allgemeinsten Beziehung [1]). Sogar 11, 1 ff. versteht er unter dem Tempel die Christl. Kirche, und tadelt diejenigen, welche darunter den Tempel zu Jerusalem verstanden, und da, wo er der Beziehung auf Jerusalem nicht auszuweichen vermag, 11, 8., zieht er es vor, darunter das längst zerstörte zu verstehen, wo nach seiner Meinung der Antichrist sein Heerlager auf-

---

1) Vergl. fol. 28, 40 sqq. fol. 29, 31 sqq. fol. 31, 30 sqq.

schlagen werde. Kap. 11, 13. hält er den histor. Sinn nur für möglich, aber viel wahrscheinlicher deucht ihm die Beziehung auf die fernste Zukunft und auf das Allgemeinste. Das dritte Wehe tritt nach seiner Ansicht ein mit der siebenten Trommete, und alles, was von Kap. 12. an geweissagt wird, erscheint ihm als Inhalt der siebenten Trommetenstimme. Aber die innere Construction des Zusammenhanges bleibt ihm verborgen. Kap. 13, 18. führt er verschiedene Deutungen der Zahl 666 an [1]), man sieht daraus, daß man die historische Deutung zum Theil schon längst verlassen hatte; er selbst Andreas meint mit Irenäus, daß der wahre Namen erst in Zukunft mit der Erscheinung des Antichrists offenbar werden werde. Kap. 17, 10 ff. weist er die Deutung des Hurenweibes auf das heidnische Rom, und der 7 Könige auf die Römische Kaiserreihe [2]) zurück, und versteht unter den Häuptern und Bergen sieben Weltreiche, deren sechstes, das Römische, unter welchem der Apostel schrieb, auch bereits gestürzt sey, das siebente mit Constantin dem Gr. angefangen habe, so daß als achtes das Reich des Antichrists bevorstehe [3]). Ja seltsam genug deutet er Kap. 16, 19. die große Stadt von dem damahligen Jerusalem, und den grammatischen

1) fol. 59. Er führt nach Hippolyt an die Namen *Λαμπέτις* (?) *Τειτάν*, ferner *Λατεῖνος*, *Βενέδικτος*, nemlich *κατ' ἀντίφρασιν*, der Verfluchte. Nach J. A. Bengel (Erklärte Offenb. S. 1107.) soll *Βενέδικτος* von den Griechen eingeschoben seyn nach Benedicts 9. (1032—45.) ärgerlichem Papstthume. Außerdem schlägt er auch nomina appellativa vor, wie *κακὸς ὁδηγὸς*, *παλαιβάσκανος*, *ἀληθὴς βλαβερὸς*, *ἀμνὸς ἄδικος*.

2) Es gab damahls Ausleger, welche unter den 7 Häuptern alle Verfolger der Christl. Kirche von Domitian bis auf Diocletian verstanden. S. fol. 75. 25 sqq. Aber Andreas ist damit nicht einverstanden.

3) Dieß aber weiß er nicht zu berechnen. Ja, er weist die Deutung des Gog und Magog auf die Hyperbor. Scythen (die Hunnen) von sich, und will das alles auf die letzte Zukunft bezogen wissen, die im Einzelnen noch unbestimmbar sey. Arethas entscheidet sich nicht darüber.

Sinn ganz verfehlend, das εἰς τρία μέρη auf die dreyfache Einwohnerschaft der Stadt, die Jüdische, Samaritanische und Christliche. So ist er hier in gänzlicher Confusion, und es wird einem nur wieder ein bischen wohl, wenn er Kap. 20. und 21., bey aller Spielerey [1]) und Willkühr entschieden antichiliastisch, die tausend Jahre, das Binden und Lösen des Satans, und die Schilderung des neuen Jerusalems wenigstens auf eine geistige, ja man kann sagen, für seine Zeit zuweilen geistreiche Weise deutet. So versteht er unter den Tausend Jahren die Zeit der vollkommenen Erkenntniß Gottes, oder auch die Zeit ἀπὸ τῆς τοῦ Κυρίου ἀνθρωπήσεως χρόνου μέχρι τῆς τοῦ Ἀντιχρίστου ἐλεύσεως, wobey er freylich auf den Zusammenhang des Ganzen gar keine Rücksicht nimmt, und die Zahl 1000 als Symbol der Vielheit und der Vollkommenheit nimmt, weil viele Jahre dazu gehörten, ehe das Evangel. überall verkündigt und zur vollkommenen Herrschaft gelangt seyn werde.

Dieß genüge zur Charakteristik des, wie es scheint, ältesten vollständigen Commentares über die Apok., der außerdem, daß er manches Verständige enthält, auch das Verdienst hat, der Apok. eine größere Aufmerksamkeit zugewendet zu haben. Aber obwohl dieß Veranlassung gab, die Apok. häufiger abzuschreiben, als bis dahin, so scheint gerade dieser Commentar, den man häufig mit aufnahm [2]), Schuld gewesen zu seyn, daß man nicht selten den Text aus ihm verfälschte [3]). Wie lange nach Andreas der Com=

1) Z. B. in der Beziehung der einzelnen Edelsteine 21, 14. auf die verschiedenen Apostel. Eben so Arethas.

2) S. die Notizen darüber bey Griesbach N. T. Vol. 2. Catal. Codd. p. XXIX sqq. Es ist zu bedauren, daß Matthäi die Scholien seiner Mspte über die Apok. nicht mitgetheilt hat. Es würde daraus vielleicht manches für die Geschichte der Ausleg. der Apok. gewonnen werden.

3) Ueber die kritische Wichtigkeit des Andreas s. Eichhorns Einl. S. 507 ff. J. A. Bengel. Appar. critic. in der Ausgabe s. R.

mentar des Arethas [1]), der ebenfalls Bischof des Cappadocischen Cäsarea war, erschienen sey, weiß man nicht [2]). Gewiß aber ist, daß Arethas den Commentar des Andreas in der Art benutzte, wie die Catenenschreiber der Zeit frühere Auslegungen gebrauchten und an einander reiheten. Der Charakter der Auslegung im Ganzen und die Art im Einzelnen sind ganz, wie im Commentare des Andreas. Hie und da kommt Eigenes vor. Besonders beachtungswerth ist, daß Arethas hie und da grammatische Bemerkungen einfügt [3]), welche Andreas nicht hat. Die Commentarien des Andreas und Arethas scheinen der Griech. Kirche so sehr genügt zu haben, daß, wenn nicht nach einer Notiz von Montfaucon [4]) Andreas von

---

T. p. 780. und C. Fr. Matthäi Praefatio zu seiner Apoc. Graece et Latine.

1) S. §. 30. S. 264. Anmerk. J. A. Bengel setzt ihn in s. appar. critic. a. a. O. in die Mitte d. 6ten Jhdts. Die meisten machen ihn zu einem Schriftst. d. 10ten Jhdts. R. Simon scheint ihn, wie den Andreas für jünger zu halten, als das 5te oder 6te Jhdt. S. Hist. critique des princip. Comment. p. 466.

2) Zuerst als Anhang zu dem Comment. des Oekumenius, (dessen Catene über d. N. T. man auf die Weise vollständig machen wollte) Veronae 1532 fol. Dann Lat. v. J. Hentenius Par. 1547. 8. Morell hat in seiner Ausg. d. Oekumenius Paris 1631. Vol. 2. den Commentar ebenfalls abdrucken lassen, aber wie schon R. Simon a. a. O. rügte, mit allen Fehlern des Griech. Textes von Verona und der Lat. Uebers. v. Hentenius. Die Königl. Bibl. in Paris hat, (wie R. Simon sagt) Handschriften, nach denen sich der Text sehr verbessern ließe.

3) S. z. B. p. 736. über *λίων μυκᾶται* p. 650. über 1, 5. p. 663. 666. 687., wo er das *ὁ νικῶν*, *δώσω αὐτῷ* als Solöcismus bezeichnet, aber naiv hinzufügt, *οὐ ἐπ' ἔλαττον τῇ ἐκκλησίᾳ φροντίς* u. a. m.

4) S. Montfaucon Palaeographia Graeca fol. 231. In der Bibl. der Väter des heil. Basilius in Rom fand Montfauc. einen Cod. rescriptus, bombycinus, qui continet *Andreae Cretensis opus in Apoc.* Rettig, der hierauf zuerst aufmerksam gemacht hat (theol. Studien und Kritiken 1830. Heft 3. p. 680.), stellt die Vermuthung auf, daß Montf. den Andreas von Kreta mit Andr. von Cäsarea verwechselt habe, was auch wohl andern

Kreta (etwa um die Mitte des 7ten Jhdts) noch einen Commentar über die Apok. geschrieben hat, die Geschichte der Auslegung der Apok. in der Griech. Kirche mit jenen beyden Werken geschlossen zu seyn scheint. Nach einer früher schon von uns benutzten Mittheilung Montfaucons in der Bibl. Coisliniana 1) hätte Oekumenius auch die Apok. nach seiner Art commentirt. Aber, wenn Oekumenius wirklich eine Catene zur Apok. geschrieben hat, so ist zu vermuthen, daß sie nur die Commentare von Andreas und Arethas wiederholte. Jedenfalls scheint der Verlust, den wir in diesem Falle zu beklagen hätten, gering, da bey dem Zustande der Exegese in der Griech. Kirche seit dem 6ten Jhdte weder von Andreas von Kreta, noch von Oekumenius für die Förderung der Auslegung der Apok. viel zu erwarten ist.

Da die Apok. im Abendlande größere Anerkennung fand, und wenigstens seit dem Ende des 4ten Jhdts in den sanctionirten kirchlichen Kanon aufgenommen war, so war zu erwarten, daß sie von den Lat. Vätern besonders seit dem Anf. des 5ten Jhdts häufiger gebraucht und ausgelegt wurde. Allein diese Erwartung wird wenigstens in sofern getäuscht, als die beyden Haupttheologen des Abendlandes im Anf. des 5ten Jhdts, Augustin und Hieronymus, bey aller Verehrung, die sie gegen die Apok. hegen, sich doch zu keinem vollständigen Commentar über sie entschlossen haben 2). Dieß ist um so mehr zu bedauern,

---

begegnet sey. Und allerdings ist es auffallend, daß sich, so viel ich weiß, von dem Commentare des Kret. Andr. nirgends eine Notiz weiter findet. Aber bey der anerkannten Genauigkeit des berühmten Paläographen hält R. selbst diese Vermuthung für nicht sehr wahrscheinlich.

1) S. Bibl. Coislin. fol. 277 sqq. Es ist ein Prooemium zur Apok. Solche Proömien können auch ohne folgende Commentarien geschrieben worden seyn.

2) Hieronymus hat aber vielleicht seine Auslegung der Apok. zum Theil in den Commentar des Victorinus, den er überarbeitete,

da von dem Geiste des einen und der Gelehrsamkeit des andern immer etwas Erquickliches zu erwarten gewesen wäre. Augustin giebt de civit. Dei 20, 7—17. eine Probe seiner Auslegung von Apok. 20 und 21. Die Entwicklung des wesentlichen dogmatischen Inhalts ist interessant und zum Theil geistvoll [1]); aber die exegetische Erörterung des Einzelnen ist theils sehr schwach, theils geradezu unrichtig. Er geht dabey von einer sehr falschen Voraussetzung aus. Das Buch sey schwer, sagt er [2]), weil nur sehr wenig durch sich selbst Klares darin gefunden werde, was man als Schlüssel für den übrigen dunklen Inhalt gebrauchen könne, der durch die Wiederholung derselben Gedanken mit andern Worten nur den Schein des Fortschreitens gewinne, in der That aber durch diesen Parallelismus nur verwickelt werde. Aber bey dem allen wäre lehrreich, zu wissen, wie Augustin den gesammten Inhalt der Apok. dogmatisch und praktisch behandelte. Hieronymus war bekanntlich der Auslegungsweise des Origenes völlig zugethan. Dem zu Folge behauptete er, in der Apok. seyen so viel Geheimnisse, als Worte, und die einzelnen Worte hätten einen vielfachen Sinn [3]). Er lehrte den Grundsatz, die Apok. könne sich nicht widersprechen, müsse in Uebereinstimmung mit sich selber ausgelegt werden. Aber wie seltsam wird unter seiner Anlei-

---

verwebt. (S. oben S. 495.) Nach Ambros. Ansbertus in der dort angef. Stelle, versprach Hieronymus einen eigenen Commentar über die Apok. Aber Ansbertus fügt hinzu: sed opus illud promissum nescio, si fuerit completum. Wußte Ansbertus nichts davon, so ist er wohl nie erschienen.

1) Er gründet Cap. 6. und 7. seine Ansicht von der zwiefachen Auferstehung auf Joh. 5, 21 ff. Dabey setzt er freylich voraus, daß der Evangelist auch die Apok. geschrieben habe. — Vergl. ferner Cap. 8. seine Erklärung von dem Binden und Lösen des Satans, und was er Cap. 17. über das himmlische Jerusalem sagt.

2) Cap. 17.

3) Epist. 53. ad Paulinum §. 8.

tung dieser Grundsatz von der Paula und der Eustochium, seinen Schülerinnen, angewendet! [1]) Apok. 11, 1. 2. sey unter der heiligen Stadt nicht das irdische Jerusalem zu verstehen, das sey, als die Apok. unter Domitian geschrieben wurde, bereits zerstört gewesen; vergleiche man 21, 16., was doch nicht wörtlich genommen werden könne, so sey klar, daß 11, 2. unter der heiligen Stadt, eben weil sie 11, 8. auf geistliche Weise Sodom und Aegypten genannt werde, die jetzige Welt überhaupt zu verstehen sey, welche dereinst erneuert und zu ihrem früheren, paradiesischen Zustande verklärt werden werde. Es ist gewiß, daß in diesem Geiste Hieronymus selbst die Apok. auslegte, und überall unendliche Geheimnisse fand [2]). So schützte also auch damahls Sprachgelehrsamkeit nicht gegen verkehrte Auslegung!

Man weiß, daß der durch seine hermeneutische Regeln bekannte Donatist Tichonius, noch ein Zeitgenosse des Augustin und Hieronymus, eine Auslegung der Apok. schrieb [3]). Sie ist verloren gegangen. Denn die Expositio in Apocalypsin S. Joannis, die sich unter den Werken Augustins [4]) erhalten hat, ist weder von Tichonius noch von Augustin, sondern das Werk eines späteren Mannes [5]), der das echte Werk benutzte, auszog, und in die Form von Homilien brachte, aber die Donatistischen Eigenthümlichkeiten desselben als Ketzereyen wegließ. Nach dem, was Augustin, Gennadius, und Primasius über das Werk berichten, ist sein Verlust nicht sehr zu bedauern. Giebt

1) Epist. 46.

2) Adv. Jovin. 1, 26.

3) August. de doctr. Christ. lib. 3. 30. Gennadius C. 18.

4) Opera Augustini Ed. Benedict. 3. App. p. 159 sqq.

5) S. d. Admonitio der Benedictiner a. a. O.

jene **Expositio** irgend ein Bild von dem Werke des Tichonius, so ist anzunehmen, daß sich dieser bey der Apok. aller historischen Auslegung entschlagen, und man kann sagen, alles ins Unbestimmte und Allgemeine hinübergezogen hat. Aus der ängstlichen Art, wie Cassiodor, Primasius und Beda den Commentar des Tichonius gebrauchen, muß man schließen, ja Beda sagt es, indem er den Commentar sonst sehr lobt, ganz ausdrücklich [1]), daß Tichonius die apok. Weissagungen zum Theil auf die Verfolgungen seiner Parthey von Seiten der kathol. Kirche und des Staates gedeutet hatte. Diese Art des prakt. Gebrauchs, daß man die Weissagung der Apok. auf die jedesmahlige Gegenwart bezog, hatte sich, seit Rom Christlich geworden war, etwas verloren. Aber jene Donatistische Anwendung war der Hauptanstoß für die katholischen Interpreten. An der Auslegungsweise selbst wußten sie so wenig auszusetzen, daß z. B. Cassiodor in seinen zwey Büchern **Complexiones Actuum Apostolorum et Apocalypsis S. Joannis**, da er willens ist nur kurze Andeutungen zu geben, jeden, der eine vollständige Belehrung wünsche, auf den Commentar des Tichonius verweist. Diese Complexionen des Cassiodor [2]), um die Mitte des 6ten Jhdts geschrieben, sind kurze Entwickelungen des Wortzusammenhanges, mit hie und da eingemischten mystischen Deutungen und Auslegungen der Bilder und Tropen [3]). Daß Einige unter Babylon Kap. 17. Rom verstehen, andere das wirkliche Babylon, erwähnt er nur historisch, ohne zu entscheiden. Kap. 20 und 21. erklärt er, wie es damahls üblich war, das tausendjährige Reich von der Geburt Christi

1) Opera Beda Vener. Ed. Colon. Agripp. Tom. 5. p. 763.

2) S. Cassiodori Senatoris Complexiones in Epistolas et Acta Apostolorum et Apocalypsin. Ed. Scipio Maffeius, Florent. 1721. 8. pag. 200.

3) Er nennt das Ganze der allegorischen und mystischen Ausleg. contropatio mystica, oder allegoriae contropatio p. 201 u. 225.

an rechnend, und die erste Auferstehung auf die Taufe beziehend. — Sehr ausführlich ist der Commentar [1]) des mit Cassiodor gleichzeitigen [2]) Afrik. Bischofs Primasius, der ein Schüler des Augustin war. In der Vorrede bemerkt er, daß er vornehmlich dem Augustin, wo dieser die Apok. stellenweise auslege, und dem Tichonius gefolgt sey, diesem aber mit sorgsamer Ausmerzung des Ketzerischen. Er ist des Griech. nicht unkundig, freylich auf eine sehr unvollkommene Weise. Aber, wenn er den Andreas oder Arethas benutzt hätte, so würde er es wohl bemerkt haben. Da er in vielen Stücken mit Andreas und Arethas zusammenstimmt, so ist wohl erlaubt anzunehmen, daß die Griech. exegetische Tradition schon im Abendlande einheimisch geworden war. Er folgt der herrschenden Auslegung. Hie und da eine Bemerkung über den grammatischen Zusammenhang; aber der historische Zusammenhang, und die besondere historische Beziehung wird von Anfang an geleugnet; alles erscheint ihm als Tropus, als Bild und Andeutung der allgemeinsten Verhältnisse der Kirche und der unbestimmbaren Zukunft. Durch Annahme des Grundsatzes, daß dieselben Grundgedanken sich in der Apok. auf die mannigfaltigste Weise wiederholen, und die verschiedenen Abschnitte ihrem Inhalte nach einander parallel liegen, so daß nur Ausdruck und symbolische Darstellung verschieden, hier kürzer, dort ausführlicher seyen, — überhebt sich Primasius, wie die alten Ausleger überhaupt, der Mühe in die innere Construction und den historischen Zu-

---

1) Primasii Afric. Episc. Uticens. super Apoc. b. Joannis Apost. libb. 5. in der Bibl. Maxima PP. Lugd. Vol. 10. 287 sqq.

2) Cassiodor de divinis lect. Cap. 9. Nostris quoque temporibus Apocalypsis Episc. Primasii Antist. Afric. studio minute et diligenter quinque libris exposita est. C. schrieb dieß Buch etwa um das J. 556. Da war also des Primasius Commentar bereits vorhanden. So scheinen die Complexionen des C. über die Apok. früher geschrieben zu seyn, als des Prim. Commentar. C. würde diesen sonst wohl in s. Compl. erwähnt haben.

sammenhang einzudringen. — Die Zahl 13, 18. deutet er durch allerley Spielereyen nach Griech. Zahlenbedeutung als Charakternahme des Antichrist. Ἀντεμος, oder ἀρνουμε [1]), (jenes honori contrarius, dieß nego) soll in der Zahl versteckt liegen, wobey man außer der Willkühr zugleich das Maaß seiner Kenntniß im Griechischen kennen lernt [2]). — Wie er alles Einzelne ins Allgemeine deutet, so bezieht er auch, was Kap. 11. von Jerusalem und Kap. 17. von dem heidnischen Rom gesagt wird, auf den Weltstaat überhaupt, sofern er der Kirche gegenübersteht. Diese Ansicht von dem Gegensatze der Kirche und dem Weltstaat wurde jetzt immer mehr in die Apokalypse hineingetragen. — Primasius will nicht verkennen, daß nach dem Wortsinne Kap. 17. zunächst Rom gemeint sey, dieß aber sey das Symbol aller zeitlichen und weltlichen Macht überhaupt, wobey er mit der Siebenzahl, als dem Symbole der Allheit, auf das willkührlichste spielt. Die kurze Uebersicht seiner Auslegung am Ende zeigt, bis zu welcher Gedankenarmuth und Langweiligkeit eine verkehrte Exegese, selbst wenn sie mit überschwenglichen Allegorien umgeht, auch das Gedankenreichste und Beziehungsvollste herabzubringen im Stande ist [3]).

---

1) Er las also das Griech. nach dem Itacismus.

2) Die Zahlenspielerey erreicht hier ihren Gipfel: χριστει (?) sagt er, enthalte die Zahl 1225, diese stecke wieder in der Zahl 46 nach Joh. Ev. 2, 20., wenn man quadragiuta sex mit Griech. Buchstaben schreibe. Ja im Namen Ἀδάμ (als Typus von Chsto) stecke ebenfalls die Zahl 46, als Abbreviatur von 1225. Diese Zahl bezeichne die Zeitdauer des Antichrists; diese werde zwar in der Apok. auf 1260 angegeben, aber es sey apokalypt. Styl in den Zahlen zu variiren; diese Mannigfaltigkeit des göttlichen Wortes diene der menschlichen Demuth zur Uebung. Wie war der menschl. Verstand damahls verdunkelt!

3) Isidor giebt uns de scriptoribus eccles. c. 17. in Fabricii Bibl. Eccles. 53., die Nachricht, daß ein gewisser Aprigius, Ecclesiae Pacensis Hispaniarum Episcopus, (um d. J. 540) eine besonders ausgezeichnete Auslegung der Apok. geschrieben habe. — Der Commentar ist verloren gegangen, s. Cave 1. p. 521.

Die Zeit eigenthümlicher, neuer Productionen war bereits vorüber. Die Geister erlagen schon der anerkannten Macht der Tradition. So ist auch von den Commentarien des Beda Venerabilis [1]) und Ambrosius Ansbertus [2]) aus dem achten Jhdte nichts anderes zu erwarten, als daß sie das Frühere wiederholen. Sie wollen auch nichts anderes. Nicht nur die Methode, auch die Auslegung im Einzelnen ist rein traditionell. Beda hält sich vorzugsweise an Tichonius und wendet die Tichonischen Regeln auf die Apok. an. Nach seiner Art erörtert er Einzelnes Grammatische, aber selbst seine freylich geringe Kenntniß des Griech. dient ihm nur zu neuen Spielereyen, z. B. in der allegor. Deutung der Städtenamen Kap. 2. und 3., die bey ihm, so viel ich weiß, zuerst vorkommt. Er theilt die ganze Apok. in 7 Epochen, aber ohne allen weiteren Grund, als weil die Siebenzahl der Gemeinden, der Siegel, der Trommeten, der Engel auf eben so viele Abtheilungen hinweise, die er dann leicht genug zu bestimmen weiß. Der Grundsatz von der Recapitulation und dem Parallelismus der Visionen hindert auch ihn, den inneren Zusammenhang und Fortschritt der Darstellung zu bemerken.

Der Gallische Presbyter Ambrosius Ansbertus nimmt in der Dedication seines Commentares an den Papst

---

1) S. Bedae Vener. Explanatio Apocalypsis, quae est revelatio b. Joannis Apostoli, libb. 3. in der Opp. ed. Col. Agripp. Vol. 5. p. 761 sqq.

2) Ambrosii Ansberti, Galli Presbyteri (nach Trithemius de script. eccles. 287 ein Mönch und Presbyter des Benedictinerordens,) in S. Joannis Apost. et Evang. Apocalypsin libri 10. in d. Bibl. Maxima Lugd. Tom. 13. p. 403. 658. Nach dem Epilog des Verf. war er ex Galliarum provincia ortus, intra Samnii vero regionem apud monasterium martyris Christi Vincentii maxima ex parte divinis rebus imbutus, non solum, sed et sacrosanctis altaribus ad immolanda Christi munera traditus, und schrieb s. Commentar unter dem Papste Paul I. (gest. 767), zur Zeit des Longob. Königes Desiderius — „et Arrochisi Ducis ejusdem Provinciae, quam incolo". — Jedenfalls also irrt Trithemius, der ihn in d. J. 890 setzt.

Stephan [1]), und in der Vorrede die Freyheit in Anspruch, die Apok. auch schriftlich auszulegen; er vertheidigt sein Werk gegen die, welche behaupteten, es sey nach Apok. 22, 18. nicht jedem erlaubt, die Offenbar. auszulegen. Dieß nimmt für den Mann ein. Auch ist es ehrenwerth, daß er nicht selten den grammatischen Sinn und Zusammenhang zu erforschen sucht. Er hat Recht, darauf zu bestehen, daß die Bilder und Symbole als solche ausgelegt werden sollen. Man stimmt ihm bey, wenn er bemerkt, daß man in der Apok. wohl darauf achten müsse, daß die Darstellung nicht selten regressiv sey. Aber seine hermeneutischen Grundsätze, daß die Apok. für die subtile Auslegung nichts Historisches enthalte, daß der wahre volle Sinn der Weissagung typisch und mystisch sey, daß der rechte Verstand sich nur ergebe, wenn man auf die beständige Recapitulation desselben Gedankens in verschiedenen Bildern, und darauf achte, wie der Verf. bald a specie ad genus, bald umgekehrt, bald a specie ad speciem übergehe, bald genus mit genus verbinde [2]), d. h. wie in dem Allgemeinen das Einzelne und umgekehrt angedeutet werde, — lassen nichts anderes erwarten, als was er eben giebt, ein Gemisch von mystischen, allegorischen und dogmatischen Deutungen und Ausführungen. Im Ganzen giebt Ansbertus nichts anderes, als was er aus den Früheren, namentlich dem Primasius, geschöpft hat. Nur vermehrt er an den betreffenden Stellen die mystischen Zahlenspielereyen. Er hat den Commentar des Victorinus, wie er ausdrücklich sagt, benutzt. Aber selbst die letzten Spuren historischer Auslegung, die Hieronymus in seiner Bearbeitung jenes Commentars noch übrig gelassen hatte, bemerkt er nur mißfällig, und sagt z. B. zu 17,

1) Da der Commentar unter dem Papste Paul 1. geschrieben ist, so muß dieser Stephanus der 3te seyn, der 768 zur Regier. kam und 772 starb.

2) Nach der 4ten Tichon. Regel de specie et genere.

7 ff., daß die Deutung der 7 Häupter des Thieres auf 7 Röm. Kaiser und der κεφαλὴ ὡς ἐσφαγμένη εἰς θάνατον 13, 3. auf Nero, als den Antichrist, gemein sey, und selbst von dem mittelmäßigsten Ausleger als absurd erkannt werden müsse. So bietet auch dieser ausführliche Commentar bey allem Fleiße und redlichem Eifer nichts weiter dar, als ein trauriges Bild von Mißverstand und Unverstand.

Wenn wir jetzt am Ende des achten Jhdts die Frage aufwerfen, was in der alten Kirche, der Griech. und Lat., für die Auslegung der Apok. geleistet worden, so können wir vom Standpunkte der Kritik keine andere Antwort geben, als diese, daß die Alten den dogmatischen Grundgedanken der Apok., das Allgemeingültige darin, allerdings gefunden und zum Theil sehr lebendig entwickelt, daß sie aber für die grammatische, rhetorische und historische Erörterung des Sinnes und Zusammenhangs, so wie der histor. Verhältnisse der Apok., außer einigen zufälligen Bemerkungen, so gut wie nichts geleistet haben. Bey der durchaus falschen Methode, zu der Origenes und seine Schule den Grund gelegt hatten, konnte wohl der chiliastische Unverstand abgehalten, aber das wahre Verständniß des Buches aus dem Sinne und Geiste seines Verfassers und den Verhältnissen seiner Zeit nicht gewonnen werden. In dieser Hinsicht kann man nicht anders, als alles, was seit Andreas in der alten Kirche über die Apok. geschrieben ist, für Rückschritt und immer weitere Entfernung von dem ursprünglichen Sinne und Verstande des Buches halten.

§. 55.

Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse von dem Ende des achten Jhdts bis zur Reformation.

Niemand, der den Charakter des Mittelalters kennt, erwartet von ihn weder im Abendlande, noch im Morgen-

lande, irgend einen Fortschritt oder eine Reformation in der Auslegung der Apokalypse. Was die Griech. Kirche betrifft, so zeigt sich ihre Abgestorbenheit auch darin, daß zwar die Apokalypse von vielen sehr gepriesen und hoch gehalten wird, aber ihre Auslegung völlig stillsteht. In der Abendl. Kirche erhält sich bey aller Barbarey doch immer einiges theologisches Leben; ja es bilden und entwickeln sich allmählich die Keime einer neuen und in der That höheren theol. Cultur, als die war, welcher sich die alte Griech. und Lat. Kirche in der Zeit ihrer Blüthe zu erfreuen gehabt. Aber es ist bekannt, wie, während die systemat. Construction der Theologie fortschritt, gerade die Exegese im Mittelalter zurückblieb, und erst durch die Reformation eine neue erfreulichere Gestalt gewann. Man beschäftigt sich fortwährend viel mit der Auslegung der Apokalypse, aber, wenn auch die einen verständiger sind, als die andern, hie und da ein eigenthümliches Wort gesagt wird, so ist doch im Ganzen ein Commentar wie der andere nur Wiederholung des Früheren, bald Auszug, bald weitschweifige Entwicklung früherer Deutungen und Bemerkungen.

Ein Commentar, der eine Zeitlang für ein Werk des Ambrosius von Mailand gehalten wurde, und unter den Werken desselben zu finden ist [1]), gehört offenbar in den Anfang des 9ten Jahrhunderts. Nach dem, was von Benedictinern in ihrer Ausgabe der Werke des Ambrosius darüber gesagt ist [2]), leidet es keinen Zweifel, daß er das Werk eines gewissen Berengaudus ist, der seinen Namen in den Anfangsbuchstaben der sieben Abschnitte seiner Auslegung auf eine apokalypt. Weise versteckt hat. Man weiß

1) Am besten edirt in der Benedictiner Ausgabe der WW. des Ambrosius. Tom. 2. Append. pag. 498 sqq.

2) S. d. admonitio a. a. O. p. 498. vergl. auctoris admonitio p. 589.

von dem Manne sonst nichts weiter, als daß er, wahrscheinlich ein Benedictinermönch, nach der Zerstörung des Longobardischen Reiches in Italien gelebt und geschrieben hat. Es erweckt ein gutes Vorurtheil für seinen Commentar, daß Bossuet [1]) ihn lobt und gern anführt. Und in der That zeichnet er sich unter seines Gleichen durch eine gewisse Nüchternheit des Urtheils aus. Ber. benutzt sichtbar die früheren Lat. Commentarien, und wählt daraus auf eine verständige Weise aus. Hie und da mischt er moralische Nutzanwendungen ein, wie z. B. Kap. 21, 5. über die Lüge. In Methode und Art der Auslegung ist er von den bisherigen nicht verschieden. Aber dem Commentare des Bischofs Haymo von Halberstadt [2]) (st. 843) kommt nicht einmahl das Verdienst einer verständigen Auswahl zu. In dieser Art, mehr und weniger geschickte oder ungeschickte Wiederholung früherer Auslegungen, von denen die Glossa ordinaria von Walafried Strabus (gest. 849) und später die Glossa interlinearis von Anselmus Laudunensis (im 12ten Jhdte) ein stereotypisches Compendium geben, sind alle folgenden Commentarien. Nur darin zeigt sich einiger Unterschied, aber kein Fortschritt, daß die Commentarien, welche seit der Herrschaft der scholastischen Theologie, also seit dem Ende des 11ten Jhdts geschrieben worden, mehr und weniger auch die scholastische Methode der Definitionen, Distinctionen, Fragen, Zweifel und Auflösungen befolgen. Dahin gehört zum Beyspiel der Commentar des Albertus Magnus [3]).

1) S. Benign. Bossuet l'Apoc. avec une Explication Paris 1690. 8. Préface p. 22. und Explic. p. 204. 210 sqq.

2) Haymonis Episc. Halberst. Commentariorum in Apoc. b. Joannis libb. 7. Paris 1531. 8. In dieselbe Zeit würden gehören die Commentarien, welche Trithemius de Script. eccles. 251. dem Alkuin, und ebendas. 267 dem Rabanus Maurus zuschreibt. Sie sind verloren gegangen.

3) Es scheint hier schicklich, ein kurzes Verzeichniß der Commentarien seit dem 10ten Jhdte zu geben, welche mir bekannt gewor-

Zwey Momente in der Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apok. im Mittelalter haben ein allgemeineres historisches Interesse:

1. Es war eine herrschende exeget. Tradition, daß das tausendjährige Reich Apok. 20. von der Erscheinung oder den Leiden Christi an zu rechnen, und eben die Stiftung der Christl. Kirche als die erste Auferstehung, als die Anfangsepoche des tausendjähr. Reiches anzusehen sey. Diese besonders seit Augustin im Abendl. recipirte Ausle-

---

den sind. In den früheren Ausgaben des Anselm von Canterbury findet sich ein Commentar unter dem Titel: Anselmi Laudunensis in Apoc. enarrationes, s. Anselmi Cantuar. Opp. Ed. Colon. 1612. Tom. 2. p. 471 sqq., den aber Gerberon der letzte und beste Herausgeber der WW. des Anselm einem Benedictiner Herveus (um d. J. 1130) zuschreibt, s. R. Simon Hist. crit. des princ. Commentat. p. 386. Früher ist vielleicht der Commentar des Bruno, Abt von Monte Cassino (st. 1123), den einige dem Bruno Carthusanus (st. 1101.) zuschreiben S. Rich. Sim. a. a. O. 388. Sodann Ruperts von Deuts (st. 1135.) Commentar. in Apoc. libb. 12. in s. WW. Ed. Paris Tom. 2. p. 450 sqq. Ferner Richards a Sancto Victore (st. 1173.) in Apoc. libb. 7. in s. Werken. Joachim von Flore in Calabr. (st. 1202). Expositio Apoc. Venet. 1519. u. öfter. Dem Thomas von Aquino schreibt man einen Commentar über die Apok. zu, der Florenz 1549 erschienen ist, aber mit Unrecht, weßhalb die besseren Herausgeber seiner WW. ihn auch ausgelassen haben. Ob er dem Thomas Anglus (um d. J. 1170.) zugehört, vermuthet man nur, man weiß es nicht. Alberts des Gr. Commentar findet sich in s. WW. edit. Lugd. Tom. 11. Endlich Nicolaus Gorranus von Gorham (viell. Ende des 13ten oder Mitte des 14ten Jhdts, s. Cave Hist. litt. 2. App. 86.) Comment. in Apoc. mit d. Comment. über die Apostelgesch. und die apost. Briefe herausgegeb. Antw. 1620. fol. p. 178 ff. Hier wird ein Prologus des Gilbert Porretanus oder Pictaviensis zur Apok. erwähnt: hat dieser auch einen Commentar geschrieben? Der Comment. d. Gorranus ist überwiegend in scholast. Form. — Wir schließen dieß Verzeichniß, das auf keine Vollständigkeit Anspruch macht, mit der Hinweisung auf das einflußreichste exeget. Werk am Ende des Mittelalters, die Postille des Nicol. von Lira (st. 1340), worin aber, was die Apok. betrifft, von einer besseren Richtung noch nichts zu merken ist. Mehrere zum Theil unedirte Commentarien aus dem Mittelalter s. Sixt. Senens. Bibl. S. und Angelus Roccha Bibliothecae theol. et scripturalis epitome Romae 1594. 8. auch Alcassar Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi Antw. 1614. fol. p. 87 sqq. Vergl. Abr. Calovius Bibl. illustrata N. T. Prolegg. in Apoc. p. 1715 sqq.

gung hatte das Gute, daß sie die chiliastische Schwärmerey abhielt und das Christliche Gemüth gewöhnte, die Apok. geistiger zu verstehen. Allein die kirchliche Tradition hatte nicht entschieden, ob die tausend Jahre nach gewöhnlicher Chronologie zu rechnen, oder als apokalypt. Symbol eines unbestimmbaren Zeitraumes zu nehmen seyen. Je nachdem nun der gemeine Verstand bey aller allegorischen Willkühr die Zahl wörtlich nahm, entstand, je näher das Jahr 1000 rückte, die Meinung, es werde der apok. Weissagung gemäß mit dem Schlusse der ersten tausend Jahre seit Christo das tausendjährige Reich enden, der Antichrist erscheinen und das Ende der Welt eintreten. Es ist bekannt, wie dieser Wahn, besonders im letzten Decennium des zehnten Jhdts die Gemüther der Abendl. Christenheit in Furcht setzte und Verwirrung allerley Art anrichtete, und wie schwer es den Verständigen wurde, durch beruhigendere Auslegungen der biblischen Weissagungen den abergläubigen Wahn zu zerstreuen [1]). Als das Jahr 1000 ohne das gefürchtete Weltende glücklich vorübergegangen war, verlor sich der Wahn von selbst, und die Auslegung, welche die tausend Jahre als eine unbestimmte Zahl, als ein apokalypt. Symbol, das erst noch weiter zu deuten sey, betrachtete, schien durch die Erfahrung gerechtfertigt. Aber so stand nur Willkühr gegen Willkühr, Irrthum gegen Irrthum; die wissenschaftliche Wahrheit und Entscheidung war dem Zeitalter unmöglich.

---

1) S. Gieselers KG. 2. 1. Dritte Ausg. S. 229 f. Note. Abbo, Abbas Floriacensis Apologetic. ad Hugonem Regem bey Galland. Tom. 14. p. 141.: De fine quoque mundi coram populo sermonem in Ecclesia Parisiorum audivi, quod statim finito mille annorum numero antichristus adveniret et non longo post tempore universale judicium succederet; cui praedicationi ex Evangeliis ac Apoc. et libro Danielis, qua potui, virtute restiti. Denique et errorem — — Abbas meus b. memoriae Richardus *sagaci* animo propulit.

2. Ungleich wichtiger und einflußreicher wurde eine andere Mißdeutung des siebenfach versiegelten Buches der Zukunft seit dem Ende des 12ten Jhdts.

Die Apok. galt längst als der prophetische Typus oder als das prophetische Räthsel der gesammten Geschichte der Kirche bis zu ihrer Vollendung und dem Ende aller Dinge. Die Weissagung schien der Compaß zu seyn, den der göttl. Geist der Kirche auf ihrer Fahrt durch das weite Meer der Zeit gegeben habe, um in jedem Augenblicke bestimmen zu können, wo sie sich befinde, wie lange sie noch zu kämpfen und wohin sie ihren Lauf zu richten habe. Die allgemeinen Anfangs- und Endpunkte der Bahn schienen klar und gewiß. Die Aufgabe war, das dazwischenliegende Einzelne, theils Vergangene, theils Gegenwärtige, theils noch Zukünftige, aus den prophetischen Bildern und Symbolen herauszudeuten. Wie nun das Historische und Individuelle in der Schrift überhaupt nur als äußere Hülle allgemeiner Gedanken und Dogmen galt, so war es auch herrschende Art, in der Apok. die ursprünglichen historischen Beziehungen und Gegensätze, in denen die Weissagung von dem Standpunkte ihrer Zeit aus den Kampf und die Vollendung des göttl. Reiches auf Erden dargestellt hatte, aufzulösen, und theils als Symbole allgemeiner, gleichsam zeitloser Ideen zu deuten, theils in die historischen Erscheinungen der die Weissagung erfüllenden und durch Erfüllung aufschließenden Vergangenheit und Gegenwart zu übersetzen. So galten die apok. Gemeinden und die verfolgte und verherrlichte Gemeinschaft der Heiligen in der Apok. längst als prophetische Bezeichnung und Charakteristik der Röm. Kirche in ihren verschiedenen Zuständen und Verhältnissen. Die vielfachen Gegensätze und Kämpfe, welche die Römische Kirche zu bestehen gehabt und noch hatte, wurden als Erfüllung und Auslegung der den Antichrist betreffenden Stellen angesehn. In den Zeiten der Kreuzzüge waren es vornehmlich die

Saracenen, deren antichristliche Macht man in die Apok. hineindeutete. Es war leicht, den Muhammed mit seinem Pseudoprophetenthume in der Apok. zu finden. Als Innocenz der 3te 1213 die Abendl. Christenheit zu einem neuen Kreuzzuge aufforderte, berechnete er zum Trost und zur Ermuthigung der Gemüther aus der Apok., daß in Muhammed der Antichrist längst erschienen sey, und daß, da die Zahl 666 in der Apok. als eben so viel Jahre bezeichnend die Dauer seiner Herrschaft andeute, die völlige Besiegung der Saracenen gewiß zu erwarten sey. Als die weltliche Macht, besonders seit den Hohenstaufen, sich mit der Römischen Kirche in Opposition setzte, war die apokalypt. Nachweisung dieses neuen Antichristenthums leicht gefunden. Eben so natürlich schien, die seit dem Ende des 12ten Jhdts immer heftiger hervortretende Ketzerey in der Kirche als das in der Apok. geweissagte antichristliche Prophetenthum zu deuten, und aus dieser Deutung Trost und Warnung zu nehmen. Der allegorischen Auslegung und dem Witze des Zeitalters wurde es nie schwer, überall Aehnlichkeit und Congruenz zu finden, und den Unterschied oder die Incongruenz zwischen der beliebten Erfüllung und dem Buchstaben der Weissagung wegzuschaffen.

Aber die immer grenzenlosere Willkühr in der allegorischen Deuterey der Apok. rächte sich an der Kirche, die sie verstattete und selbst gebrauchte, seit dem Anfange des 13ten Jhdts auf eine merkwürdige Weise. Es ist bekannt, wie eben um jene Zeit das immer weiter um sich greifende Verderben der Abendl. Kirche das Bedürfniß der Reformation weckte, und wie dieß Bedürfniß, je mehr es von den Machthabern der Kirche als Häresie bekämpft wurde, mit immer größerem Zorne und heftigerer Gewalt alle Schranken durchbrach. Theils um sich zu rechtfertigen, theils um sich zu trösten, ergriff die reformatorische Richtung der Zeit die Apokalypse, als das allgemeine

Orakel der Kirche und bekämpfte daraus die widerstrebende Römische Kirche, insbesondere die päpstliche Tyranney mit ihren eigenen Waffen. Dieser reformatorische Gebrauch und Mißbrauch der Apok. wurzelte seitdem so tief in den Gemüthern derer, welche der Römischen Kirche feind waren, daß er weit über die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts hinausdauerte und in der neuen Kirche selbst in Widerspruch mit ihrem exeget. Princip sich als kirchl. Orthodoxie festsetzte, welche nur dem angestrengtesten Eifer besonnener Wissenschaft allmählich gewichen ist.

Den Anfang dieser antikatholischen oder antipapistischen Richtung in der Auslegung und dem Gebrauche der Apok. bezeichnet die **Admiranda expositio venerabilis Abbatis Joachimi in librum apocalypsis beati Joannis Apostoli et Evangelistae**, welche nebst den übrigen mehr und weniger apokalypt. Büchern Joachims, dem **liber concordiae novi ac veteris testamenti**, dem **Psalterium decem chordarum** und der **Interpretatio in Jeremiam prophetam**, das Orakel und Lieblingsbuch der schwärmerischen Parthey des Franziscanerordens wurde, und nach den neuesten Forschungen von Dr. Engelhardt [1]) den Grund- und Text des sogenannten neuen und ewigen Evangeliums [2]) dieser Parthey gebildet zu haben scheint. Es ist schwer zu sagen, was in diesen Schriften authentische Ansicht des Abts Joachim, und was spätere Inter-

1) S. Dr. Engelhardts kirchengeschichtl. Abhandl. 1832: Der Abt Joachim und d. ewige Evangelium S. 1—150.

2) Der Sprachgebrauch des evangelium aeternum bey den fanatischen Franzisk., aus Apok. 14, 6. genommen, scheint dieser zu seyn, daß man darunter zuerst die Vollendung des Christenthumes im dritten Weltalter verstand. Wie nun diese Vollendung vorzugsweise von Joachim verkündigt worden war, so wurden nachher auch die apok. Bücher dieses Abtes so genannt, nach Thomas v. Aquino Opusc. XIX. contra impugnantes religionem nachher auch der Franzisk. Introductorius, eine Art von Commentar über die Schriften Joachims. S. Gieselers KG. 2, 2. 2te Ausg. S. 328 ff.

polation der zelotischen Franziskaner ist [1]). Das ursprüngliche apokalypt. System Joachims scheint nach den Hauptzügen folgendes zu seyn: Er theilte den ganzen irdischen Weltlauf des Reiches Gottes in drey Weltalter oder Status, den Status des Vaters oder des Gesetzes, den Status des Sohnes oder des Evangeliums, und endlich den Status des heil. Geistes oder den Zustand der Vollendung. Die Zeitdauer der beyden ersten Status berechnete er nach den sechs Tagen der Schöpfungsgeschichte zu 6000 Jahren, von denen die ersten fünf Jahrtausende auf die Zeit von Adam bis auf Christus, das sechste Jahrtausend auf die Zeit von Christo bis zu dem Anbruch des letzten und dritten Weltalters kommen. Dieses letzte Weltalter sah er als das 7te Sabbathsjahrtausend an. Er suchte überall die Concordia oder die Parallelen zwischen der alt- und neutest. Periode darzulegen und verlor sich dabey wie natürlich in die seltsamsten Spielereyen. Er theilte die Weltalter in 42 Generationen oder aetates nach den 42 Geschlechtsaltern in der Genealogie Christi bey Matthäus. Die neutest. Generationen nahm er als einander gleich an, jede zu 30 Jahren [2]); bey den alttest. mußte er Ungleichheiten gelten lassen. So gewann er aber für den

---

1) In Betreff des Comment. in Jerem. scheint dieß Dr. Engelhardt zuzugeben. Hätten Joach. Schriften ursprünglich auch antipapistische Deutungen der Apok. enthalten, würde man von Seiten des kirchl. Regiments auf dem Lateran gerade v. 1215 bloß Joachims Irrthum in der Trinitätslehre verdammt haben? Rom konnte eine so antipapistische Auslegung der Apok., wie sie jetzt in den Schriften Joachims herrscht, nicht dulden, und hat sie auch nie geduldet.

2) So nach der Darstellung von Dr. Engelhardt. Ich habe leider den Commentar zur Apok. nicht auftreiben können. Vincentius Bellovac. specul. historiale lib. 29. sagt, Joachim habe gemeint, die Apok. exponire aetatis sextae a Christo decursum, ipsamque aetatem sextam in sex aetatulas dispertitam esse. Vergl. Guil. de Nangis ad annum 1186 Dachery spicil. 3. p. 14. Drückte sich Joachim an verschiedenen Orten verschieden aus? Vergl. Engelhardt a. a. O. S. 56. und 74.

nol. Berechnungen der apok. Zukunft und Vergangenheit. welche der Abt Joachim angefangen, werden hier fortgesetzt mit derselben Willkühr, womit sie angefangen waren.

Die orthodoxe Theologie der kathol. Kirche hatte gegen solche Deutungen außer Verfolgung und Verdammung keine Waffen. Vergebens erinnerten Thomas von Aquino und andere an das Wort Christi: Es ist Euch nicht gegeben, Zeit und Stunde zu wissen, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat [1]). Hatten doch selbst Männer, wie Roger Bacon [2]), an apokalypt. Deutungen und Berechnungen der Zeit des Antichrists ihre Freude. Wenn der Papst Gregor seinen Gegner Friedrich den 2ten das apokalyptische Thier nannte, das mit Namen der Lästerung aus dem Meere aufgestiegen sey, so übte Friedr. 2. nur ein gleiches, allgemein gültiges Recht, wenn er den Papst den großen Drachen nannte, der den ganzen Erdkreis verführe, den Antichrist, wovon Apok. 6, 4. geschrieben stehe. So wurde die Apokalypse von allen Seiten nach Belieben gedeutet und gemißbraucht, oft nur zum Spiel des Witzes und zur poetischen Erheiterung der Polemik.

Nicht bloß die fanatischen Franziskaner, auch die Katharer [3]) und Apostoliker [4]), die Waldenser [5]), Wikleffi-

---

Adveniente Evangelio Spiritus S. — evacuabitur Evangelium Christi.

1) Aber Joachim gebrauchte den Spruch auch so, daß nur Tag und Stunde verborgen sey und nicht zu berechnen. s. Conc. III. 2. 6. Bl. 41.

2) Scio, sagt Bacon (Opus majus ed. Jebb p. 169.), quod ecclesia, si vellet revolvere textum sacrum et prophetias Sibyllae et Merlini et Aquilae et Sestonis, Joachim et multorum aliorum, insuper historias et libros philosophorum atque juberet considerari vias astronomiae, inveniretur sufficiens suspicio vel magis certitudo de tempore antichristi.

3) S. Gieseler a. a. O. S. 503.

4) S. Engelhardt a. a. O. S. 89 ff.

5) S. Gieseler a. a. O. S. 515. J. Mede und C. Vitringa legen ein großes Gewicht darauf, daß die antipapistische Deutung

ten und Hussiten [1]) bedienten sich der Apok. zum Schutz und Trutz gegen Rom und die herrschende Kirche. Darin waren alle einig, daß das Röm. Papstthum in der Apok. geweissagt und als Antichristenthum deutlich bezeichnet sey. Auch daß die Zeit seiner Dauer und die heißersehnte Epoche der Erlösung der Kirche darin bestimmt sey, bezweifelte Niemand. Aber jeder rechnete auf seine Weise, griff beliebig diese oder jene Zahl heraus, und deutete und combinirte sie mit schrankenloser Willkühr [2]). Jede Täuschung, die man erfuhr, reizte nur zu neuen, immer subtileren Rechnungen. Der Mißbrauch und Mißverstand der Apok. schien seinen Gipfel erreicht zu haben, als die Reformation, — nicht nach den Berechnungen des menschlichen Aberwitzes, — sondern nach Gottes Zeit und Stunde eintrat, — und auch der Apokalypse aus den Banden der Barbarey Hülfe und Erlösung zu bringen versprach. Aber wunderbar! gerade dieses Buch war unter den neutestam. bestimmt, am spätesten an den Früchten der Reformation Theil zu nehmen.

§. 56.

Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apok. seit der Reformation [3]). Das sechszehnte Jahrhundert.

Die Reformation hat das unleugbare Verdienst, das historische Princip der Auslegung begründet und in der

der den Antichrist betreffend. Stellen d. Apok. sich am frühesten in einer Waldensischen Schrift de antichristo, welche, wie darin bestimmt angegeben werde, im J. 1120 geschrieben sey, vorkomme. — Aber daß dieser tract. de antichr. (Penini Hist. Waldens.) ein zu frühes Datum habe, darüber s. Gieseler a. a. O. S. 516. Anm.

1) S. Bengels Historie der Auslegg. in d. erklärten Offenb. Joh. S. 1110 ff.

2) So kündigte Dolcino d. Untergang d. Papstthumes auf das Jahr 1303 an. Die Waldenser rechneten die 3 1/2 Zeiten d. Apok. als Zeitdauer des Antichrists zu 350 Jahren. Der terminus a quo war verschieden; meist das Jahr 1000.

3) Die besonders seit der Reform. überaus reiche Litteratur über die Apok. s. bey Walch Bibl. theol. selecta Tom. 4. p. 764–

Theologie zum wissenschaftlichen Bewußtseyn gebracht zu haben. Aber ein anderes ist, ein Princip geltend machen und begründen, ein anderes dasselbe in der Praxis consequent durchführen und so vollendet darstellen. Die Reformatoren stellten auch der Exegese eine Aufgabe, welche vollkommen nur von der fortschreitenden, nicht der anfangenden Reformation, und von jener nur allmählich gelöst werden konnte. Die Anwendung und Durchführung des historischen Princips bey der Auslegung der historischen und didaktischen Büchern der heil. Schrift war im Allgemeinen nicht schwer; sie gelang schon den Reformatoren bey allen Mängeln im Einzelnen im Ganzen auf eine ausgezeichnete Weise. Nur bey den prophetischen Büchern, insbesondere der Apokalypse schien die Zeit für eine durchgreifende Reformation der Exegese noch nicht reif zu seyn. Die richtige theologische Anwendung und Durchführung des histor. Princips hat hier ganz besondere Schwierigkeiten. Die Aufgabe ist, die prophetische Darstellung in ihrem wahren historischen Sinne und Zusammenhang zu verstehen, die prophetische Perspective des Schriftstellers aus seiner Zeit, von seinem individuellen Standpunkte aus richtig zu fassen, die bewußte Weissagung von der unbewußten Andeutung, das Besondere und Allgemeine, das historisch gegebene und das rein geweissagte, das poetische und bedeutsame prophetische Bild gehörig zu unterscheiden. Je feiner diese Unterschiede und Uebergänge sind, desto schwerer ist die historische Auslegung der prophetischen Bücher, wenn dabey das theologische Interesse, den reinen prophetischen Inhalt und allgemein gültigen praktischen Gehalt ausfindig zu

---

787. Ueber seltenere Werke giebt Auskunft Stosch Catalogus rariorum in Apoc. Joannis Comment. in den Symbolis litt. Brem. Tom. 1. p. 562 ff. Ikenii schediasma ad Stoschii Catalog. pag. 572 sqq. und Stosch Analecta ad catalog. in den Symb. litter. Tom. 2. p. 564 sqq.

machen, gehörig gewahrt wird. Es gehört ein sehr geläutertes, durchgebildetes theologisches Bewußtseyn dazu, um hier weder über dem theol. Interesse das historische und philologische Moment, noch über diesem jenes zu vergessen, jedem sein rechtes Maaß zu geben und beydes wahrhaft wissenschaftlich zu verbinden.

Man fing im sechszehnten Jahrhunderte erst an, diese Aufgabe allmählich zu fassen und zu verstehen. An eine genügende Lösung derselben war um so weniger zu denken, da theils der Inspirationsbegriff der Zeit bey aller Freyheit und Kühnheit Luthers in diesem Stücke noch zu wenig gebildet, theils das polemische Interesse, welches die neue Kirche von den Secten und Reformatoren des Mittelalters geerbt hatte, noch zu groß war.

Erasmus und Laurentius Valla berührten in ihren Anmerkungen bey der Apok. nur den Wortsinn, und auch diesen nur sehr fragmentarisch. Erasmus wenigstens scheint sich vor dem Buche gescheuet zu haben. Luther widmete zwar der Uebersetzung der Apok. großen Fleiß und das ganze Talent seines poetischen Gemüthes, aber die Auslegung der dunklen, zweifelhaften Schrift schien ihm anfangs eben so unmöglich, als unnütz. Der **Commentarius in Apocalypsin ante centum annos editus**, den er 1528 herausgab [1]), hatte nur als historisches Factum einer so viel früheren Deutung des apok. Antichrists auf das Röm. Papstthum polemisches Interesse und Wahrheit für ihn. Erst in der späteren Vorrede [2]) zur

---

1) S. **Stosch Catalogus rariorum in Apoc. Joannis Commentariorum**, in den Bremischen **symbolis litterariis Tom. 1. P. 4. p. 562.** Nach **p. 770. a.** ist der Commentar 1357 geschrieben. J. A. Bengel a. a. O. S. 1110 f. meinte, der Verf. s. Joh. Purväus, ein Engländer, der aus seines Lehrmeisters Wicleff Lectionen den Commentar verfaßt habe im J. 1390, da er in Banden und Gefängniß war. Aber wenigstens Bengels Chronologie ist nach dem wörtlichen Verstande der Stelle falsch.

2) S. Walchs Ausgabe d. WW. Luthers 14. S. 150 ff.

Apok. in seiner Uebersetzung des N. T. vom J. 1534 glaubte er in der Kürze auch eine Auslegung des vielgedeuteten Buches unternehmen zu müssen. „Weil wir, — sagt er, gerne die Deutung oder Auslegung gewiß hätten, wollen wir denen andern und höheren Geistern Ursachen nachzudenken geben, und unsre Gedanken auch an den Tag geben, nemlich also: Weil es soll eine Offenbarung seyn künftiger Geschichten und sonderlich künftiger Trübsale und Unfall der Christenheit, achten wir, das sollte der nächste und gewisseste Griff seyn, die Auslegung zu finden, so man die ergangene Geschichte und Unfälle, in der Christenheit ergangen, aus den Historien nähme, und dieselbigen gegen die Bilder hielte, und also auf die Worte vergliche. Wo sichs alsdann würde fein miteinander reimen und eintreffen, so könnte man darauf fußen, als auf eine gewisse oder unverwerfliche Auslegung." So deutet er nun die Apokalypse. Die drey ersten Kapp. der Apok. versteht er noch einigermaaßen in ihrem besondern histor. Sinne; aber von Kap. 4. an deutet er alles, freylich historisch, aber nach dem Erfolge aus der Kirchengeschichte, mit derselben Willkühr, wie die Ausleger des Mittelalters, bald von einzelnen Personen, bald von besonderen Zuständen und Verhältnissen der Kirche. Darin zeigt sich bey aller Abhängigkeit von der traditionellen Exegese doch viel eigenthümlicher Witz und Geist, besonders in der Art, wie er von dem Allgemeinen zu dem Besondern und von diesem zu jenem die Auslegung hin und wiederzieht. Aber seine Willkühr in der Deutung des Einzelnen ist bewundrungswürdig. So deutet er das bittersüße Buch Kap. 10, 10. von dem heiligen Papstthume mit seinem großen geistlichen Scheine. Er rechnet die 1000 Jahre Kap. 20. von der Zeit an, da die Apok. geschrieben sey, bis auf Gregor 7., und zählte von da an 666 Jahre Apok. 13, 10. als die Zeit des antichristlichen Papstthumes. Unter Gog und Magog versteht er die Türken und die rothen

Juden (?); und meint, auf die Türken werde flugs das jüngste Gericht folgen, wobey er jedoch im Allgemeinen bemerkt, daß die Rechnung nicht so genau alle Minuten treffen müsse. Er schließt mit der Erklärung: „Nach dieser Auslegung können wir uns dieses Buch zu nütze machen und wohl brauchen, erstlich zur Tröstung, daß wir wissen, wie daß keine Gewalt noch Lügen, keine Weisheit noch Heiligkeit, keine Trübsal, noch Leid, werden die Christenheit unterdrücken, sondern sie soll endlich den Sieg behalten und obliegen; zum andern, zur Warnung wider das große, gefährliche, mannigfältige Aergerniß, so sich begiebt an der Christenheit."

Die Auslegung Luthers bezeichnet in der Kürze den Geist, in welchem die Apok. fortan in der neuen Kirche ausgelegt und gebraucht zu werden pflegte. Es gehört bis auf die neuere Zeit zu dem kirchlichen Charakter der Protest. Exegese, die Apokalypse als prophetisches Compendium der Kirchengeschichte zu betrachten; wobey die Beziehung der Weissagung auf das Antichristenthum des päpstlichen Roms als ausgemacht angesehen wurde. In diesem Geiste sind fast alle Commentarien so der Reformirten, wie der Luther. Theologen jener Zeit [1]). Nur we-

1) Hieher gehören Franc. Lamberti Exegeseos in sanctam Apoc. libr. 7. Marp. 1528. u. a. Petri Artopoei Apoc. S. Joannis breviter juxta ejus effectum explicata. Bas. 1563. 8. Dieß sind die integrae annotationes, welche Artopoeus in seiner Schrift pro consolatione afflictae nostrae Eccles., Apocalypseos Isagoge et propheticae imaginis nostri temporis explicatio Francof. ad Oderam 1549. 8. verspricht. Dav. Chytraei Comment. in Apoc. 1563. 8. Nic. Selneccer Erklärung d. Offenb. Joh. u. des Proph. Daniel Jena 1507. Anleit. zum Verstandt im Buch, das man nennet, Apokalypsis u. s. w., dadurch d. Leser von Ordnung d. Zeit und vielerley Historien, so bald nach der Apostel Todt gefolgt sind, erinnert wird, sehr nützlich zu lesen. J. F. mit einer Vorrede Phil. Melanchthons 1559. 4. Von den Commentarien der reform. Theologen gehören hieher besonders Theod. Bibliander Comment. in Apoc. Basil. 1559. 8. (Vielleicht eins mit der diligens atq. erudita Enarratio v. Bibliander Franc. ad Oder. 1549. 8. als Anhang der Schrift von Ar-

nige, wie Theodor Beza und Joachim Camerarius [1]), enthielten sich bey ihrer Auslegung der prophetischen Deutung und wendeten ihren Fleiß hauptsächlich nur auf die Erörterung des Wortsinnes und der allernächsten historischen Beziehungen der Apok. Man verachtete die grammatische Auslegung nicht, aber die praktische Anwendung der Apok. zum Trost und zur Warnung, zum Streit und zur Widerlegung, das Verständniß derselben aus der Ver-

---

topoios.) Henr. Bullingeri Conciones C in Apoc. Joannis. 1557 geschrieben und allen um der Religion willen Vertriebenen in der Schweiz, Deutschland, Frankr. Engl. u. Italien dedicirt. Der Druck des Buches hatte anfangs Schwierigkeiten in Zürch, wie in Bern. Verebatur, ne aliquid tumultus inde oriretur, cfr. Ephemer. Halleri in Mus. Helv. Pt. 5. p. 79. Zum Vorwande gebrauchte man in Bern den Grund, daß B. die Apok. zu den kan. BB. rechne in Widerspruch mit der kirchl. Bibelausgabe, der Berner Disput. und Zwinglis Auctorität. S. Salom. Heß Lebensgesch. M. Heinr. Bullingers 2. Bd. S. 317 ff. Hiernach ist die erste Ausg. 1557 in Basel bey Oporin erschienen. Die Franz. Uebersetz. (wovon oben S. 463.) erschien zuerst zu Genf 1558. Die von uns gebr. Ausgabe ist v. 1565 bey Bonnefoy. Die Deutsche Uebersetz. von Ludw. Lavater zu Mühlhausen erschien bald darauf. Das Lat. Original liegt vor uns in der Ausgabe von Zürch bey Froschauer 1590 fol. Walch kennt eine von 1570 fol. Das Buch ist sehr gelesen und einflußreich gewesen. Man hat selbst eine Engl. und Polnische Uebers. davon. Der Jesuit Ant. Closel Hofprediger des Erzherzogs Ferdinand wurde dadurch bewogen, Protestant zu werden.

1) Theod. Beza bemerkt in den Prolegomenen zu seiner Erklär. d. Apok. N. T. c. annotationibus Cantabr. 1642. p. 744., daß von d. Weissagungen schon einiges erfüllt sey, wie d. Untergang der Asiat. Gem. und d. regnum scorti illius septem montibus insidentis; anderes sey noch unerfüllt. Das Buch sey dunkel, aber das seyen alle proph. BB. Es sey das unsre Schuld, qui singula diligentius non annotamus et quotidiana illa Dei providentiae indicia in Ecclesiae suae administratione, rebus nostris privatis intenti, non consideramus. Es sey die Erforschung der apok. Geheimnisse, so weit es recht und nützlich sey, Pflicht. Aber Beza enthält sich der Deutung ganz. Camerarius in s. notationes figurarum sermonis in scriptis apost., in libro praxeon et apoc. 1556. s. d. N. T. v. Beza in der Cambridger Ausg. p. 121 sqq. tritt in Hinsicht des Buches, seiner Authentie und Auctorität, ganz dem Dionys. v. Alex. bey. Nur bey Kap. 6. nimmt er aus einer Schrift (Erphordiae compositum ante annos plures quam centum) eine in der Zeit übliche Deutung auf, ohne ihr eigentlich beyzustimmen.

gangenheit und Gegenwart, und die Berechnung der letzten Zukunft der Kirche Christi galten auf den Kanzeln, wie in den Schulen als die Hauptsache. Der warnende Wink des trefflichen J. Camerarius, am Ende seiner Ausleg. [1]), wurde nicht beachtet und benutzt. Wie sehr auch ein Theil der Luther. Theologen das Buch andern neutest. Büchern nachzusetzen gewohnt war, sobald es darauf ankam, sich aus der Zusammenstimmung der histor. Erfüllung mit der Weissagung zu erbauen, zu trösten, zu streiten, und zu widerlegen, die Gegenwart zu beurtheilen und die Zukunft zu berechnen, hatte die Apok. Auctorität und göttlichen Geist genug und jeder wußte sich darein zu schicken. Unverkennbar hat diese Art der Auslegung und des Gebrauches wesentlich dazu beygetragen, in der Luth. Kirche der Apok. allmählich zu größerem Ansehn zu verhelfen. Es war hergebrachte, traditionelle Exegese, die Darstellung in der Apok. nicht als ununterbrochen fortschreitend, sondern als eine eigenthümliche prophetische Composition von Progression und Regression in parallelen Abschnitten zu betrachten, so daß jede Siebenzahl von apok. Symbolen und Figuren der andern an Inhalt und Bedeutung gleich geachtet, und nur darin, daß je die folgende die frühere weiter ausführe, ein Unterschied bemerkt wurde. Die Willkühr der Deutung aus der kirchenhistor. Erfüllung des Geweissagten suchte durch diese Ansicht einen Schein von Recht oder Entschuldigung zu gewinnen. Damit hing zusammen, daß man das tausendjährige Reich Apok.

1) Er sagt: Ad conjecturas quod attinet de iis, quae mirificis quibusdam significationibus et indiciis demonstrantur, cum diversae diversorum explicationes sint in manibus, amplectatur unusquisque id quod maxime arriserit. Quod istae enim velint quaedam futurorum praedictiones, ut ad perspiciendum vaticinandi facultate opus sit, valebit nimirum in his, id quod versu Graeco dicitur, secundum Ciceronis interpretationem: Bene qui conjiciet, vatem hunc perhibete o[illegible]um. De sua autem commentatione contendere aliquem asseverando, simile videtur νυκτομαχίας praelio! —

20. entweder von der Geburt, oder dem Tode Christi oder der Stiftung der Kirche, oder der Abfassungszeit der Apok. oder von Constantin d. Gr. an berechnete, und demnach die betreffende Weissagung in einem geistigen Sinne genommen als bereits erfüllt ansah, als unerfüllt aber vorzugsweise nur das betrachtete, was Kap. 21. und 22. von dem neuen Himmel und der neuen Erde, so wie von dem himmlischen Jerusalem geweissagt wird. Dieß war, wie gesagt, hergebracht. Aber seit die fanatischen Wiedertäufer anfingen, von einem zukünftigen tausendjähr. Reiche auf Erden im wörtlichen Sinne zu träumen und der herrschenden apokalypt. Chronologie folgend, meinten, daß die Zeit gekommen sey, jenes Reich aufzurichten, wurde dieß nicht nur mit Recht als Jüdischer Irrwahn verworfen [1]), sondern die entgegengesetzte Deutung und Berechnung des tausendjähr. Reiches, so wie die Beziehung des apokalypt. Antichrists auf das Papstthum zu Rom wurde allmählich ein Theil der Protest. Orthodoxie [2]). Gegen Ende des sechszehnten Jahrhundert sagt der größte Philolog seines Jahrhunderts, J. Scaliger, in der Protest. Kirche, er glaube sich rühmen zu können, die Apok. bis auf die sieben Wehe zu verstehen; von diesen aber wisse er nicht, ob sie Vergangenes oder Zukünftiges enthielten. Man weiß nicht, wie der große Mann dieß verstand. Gewiß ist, daß er späterhin zweifelte, ob Joh. der Apostel der Verf. der Apok. sey, und das vielwiederholte Wort sprach: Calvinus sapit, quod in apoc. non scripsit [3]).

---

1) S. Confessio August. art. 17.

2) Selbst Melanchthon scheuete sich nicht in kirchl. und amtlichen Schriften, wie die Apol. Conf. Aug., davon zu sprechen, daß Joh. in der Offenbar. den Greuel des Röm. Papstthums deutlich beschreibe. s. Opp. Melanchth. P. 1. fol. 120.

3) S. Scaligeriana ed. Le Fèvre et Colomies. Cologne 1695. p. 27 ff. vergl. p. 75 sq.

In der Römischkathol. Kirche bestritt man zwar die polemische Exegese der Protest. in sofern, als man sich die Deutung des apokalypt. Antichrists auf den Röm. Papst alles Ernstes verbat. Bellarmin zeigte, der Antichrist sey noch nicht erschienen, seine Zeit stehe noch bevor [1]). Aber bey dem allen blieb doch die Methode der Auslegung unter den kathol. Theologen wesentlich dieselbe, welche im Mittelalter geherrscht hatte. Die Gerechtigkeit aber fordert zu erklären, daß die Römischkathol. Theologen, sey es nun, daß sie durch die exeget. Tradition gebunden und weniger frey waren, oder die Einmischung des polemischen Interesses gegen die Protestanten scheueten, die Apok. im Ganzen ruhiger und besonnener auslegten. Ja am Ende des sechszehnten Jahrhunderts giebt der Span. Jesuit, Franzisc. Ribeira, Prof. in Salamanca (gest. 1591), durch seinen Commentar [2]), worin er sich fast ausschließlich die grammat. und historische Auslegung zum Gesetz macht, der Ausleg. in seiner Kirche und besonders in seinem Orden eine neue und man muß sagen im Ganzen bessere Richtung. Er erläutert den Sinn grammatisch und historisch, wobey er die älteren Commentatoren, auch den Arethas, auf eine verständige Weise benutzt. Ohne die mystische Deutung verwerfen zu wollen, bestreitet er sie doch, wo sie dem histor. Verstande Eintrag thut, von welchem er klagt, daß er bis dahin meist sehr vernachlässigt worden sey. Er trifft den historischen Sinn nicht immer, ja was das Ganze betrifft, selten. Interessant aber und ein Fortschritt ist es, wenn er sagt, die apok. Briefe seyen im Sinne des Schriftstellers wirklich an die 7 Kleinasiatischen

---

1) De Romano Pontifice lib. 3. Cap. 3. p. 339.

2) Franc. Ribeirae Villacastinensis in sacram b. Joannis Apost. et Evang. Apocalypsin. Zuerst Salamanca 1591. fol. Ich benutze die Ausgabe v. Peter Halloix Antwerpen 1623. 8. Des Portugies. Jesuiten Blasius Viegas Commentarii exegetici. Eborae 1601. fol. ist ganz in der Art des Commentars von Ribeira.

Gemeinden gerichtet und zunächst rein historisch zu nehmen, wiewohl, was darin gesagt werde, sich auch auf alle Kirchen anwenden lasse [1]).

§. 57.

Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apok. im siebenzehnten Jahrhundert.

Zu Anfang des 17ten Jhdts macht des Spanischen Jesuiten Ludovicus ab Alcassar, Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi, Antw. 1614 fol. [2]) großes Aufsehen. Wir wollen die Schrift nicht durchweg loben; sie ist sehr weitschweifig, und mit zum Theil sehr fremdartigen Excursen überladen. Die zerstückelnde Form des Commentares ist sehr unbequem. Aber es ist anzuerkennen, daß Alcassar bey aller Abhängigkeit von der exeget. Tradition seiner Kirche unstreitig der erste ist, der die Apok. als ein fortschreitendes, genau zusammenhängendes Ganzes betrachtet, und diesen Fortschritt und Zusammenhang nachzuweisen bemühet ist. Indem er davon ausgeht, daß die prophetische Perspective der Apok. in der apostol. Zeit zu suchen sey, gewinnt er als Hauptresultat seiner Auslegung, daß die Apok. den Kampf der Kirche Christi zuerst mit der Jüdischen Synagoge von Kap. 5—11., sodann von Kap. 11—19. mit dem Römischen Heidenthume, der weltlichen Macht und der fleischlichen Weisheit, endlich Kap. 20—22. den Sieg und die Ruhe und die glorreiche Verherrlichung der Kirche darstelle. Der Gedanke war nicht neu, wie Alcassar selbst sagt, schon Hentenius [3]) hatte ihn

1) Comment. p. 24.

2) Die Dedication, voll der seltsamsten Schmeicheleyen gegen die Röm. Kirche aus der Apok., an den Papst Paul 5. ist vom J. 1612.

3) Hent. in d. Vorrede zu seiner Ausg. des Arethas meinte: a sexto capite usque ad duodecimum continetur Synagogae ab-

geäußert, eben so Salmeron [1]); aber mit solcher Bestimmtheit hat ihn zuerst Alcassar ausgeführt. Es verdunkelt sein Verdienst, daß er die symbolische Sprache nicht selten mißversteht, daß er willkührlich unter der Kirche vorzugsweise die Römische, und die Zerstörung Roms mehr von der Bekehrung zum Christenthume, als von der wirklichen äußeren Zerstörung versteht. Aber es zeugt von einer gewissen Freyheit, daß, da er annimmt, daß die Apok. unter Domitian, also nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sey [2]), er offenbar Vergangenes in den Inhalt der Weissagung aufnimmt. Es ist interessant, wie er den hieraus leicht zu entnehmenden Einwurf mit Geist, wiewohl für unsere Zeit nicht genügend, zu lösen sucht.

Alcassars Commentar fand, wie zu erwarten war, in der Röm. Kirche große Anerkennung. Von den Protest. dagegen wurde er lebhaft bestritten, namentlich von David Pareus in seinem Commentare, der 1618 erschien [3]), und unter den Protest. Commentarien seiner Zeit die meiste Auszeichnung verdient. Pareus befolgt und vertheidigt die unter den Protestanten hergebrachte antipapistische Auslegungsweise. Er braucht und ordnet auf eine verständige Weise den vorhandenen Apparat grammatischer und archäologischer Erklärungen. Wahrhaft originell ist nur die Auffassung der Form der Apokalypse als einer dramati-

rogatio, a duodecimo usque ad decimum nonum excidium gentilismi sub typo potissimum Babylonis et Romae. — — In his enim urbibus praecipue vigebat gentilismus. A decimo nono capite usque ad finem agitur de regno Christi in praesenti ecclesia, addita Cap. 20. ultima de ipsius inimicis victoria.

1) Alfonsi Salmeronis Commentaria in Historiam evangelicam, lib. 16. Praeludia in Apoc.

2) Hentenius und Salmeron, sagt Alcassar selbst, waren deßhalb geneigt, anzunehmen, die Apok. sey vor der Zerstörung Jerus. geschrieben.

3) S. Opp. Dav. Parei Ed. Genev. Tom. 2. p. 1069 sqq.

schen [1]. Dieß war ein Mißgriff. Aber es hätte zur Anregung einer tieferen Forschung über den inneren Zusammenhang und den Charakter der apok. Composition führen können, wenn man in der Protest. Kirche damahls überhaupt mehr Interesse für die rein historische und philologische Forschung gehabt hätte. Aber der Haufe der Protest. Commentarien blieb auf der Heerstraße kirchenhistor. Deutungen und chronologischer Berechnungen. Die antipapistische Deutung erreichte in dem Commentare des berüchtigten Zeloten, Matthias Hoe v. Honegg [2], ihren Gipfel, so daß selbst Protest. den Ton mißbilligten und die Schrift für ein classicum belli sacri contra Pontificios erklärten. Andere freylich fanden darin einen Commentarium nervosissimum und nannten ihn ein compendium theologiae theoreticae et practicae. Auf diesem Schauplatze der Willkühr verdrängte eine Deutung die andere. Je nachdem einer das Ende der Welt früher oder später wünschte, berechnete er die Zahlen der Apok. so oder so. Man machte Tage zu Jahren, unterschied bürgerliche und prophetische Tages- und Monats- und Jahresbestimmung. Man rechnete bald von dieser, bald von jener Epoche. Die Verwirrung nahm zu, seitdem man nicht nur Daniel und Ezechiel, sondern am Ende sogar auch das Hohelied Salomonis als apokalyptische Parallele zu Hülfe rief. Jeder warf dem andern Willkühr vor; bey der herrschenden Methode fand aber Niemand einen festen Grund und sichere Regeln. Der Engländer Joseph Mede [3]

---

1) S. §. 21. S. 161 ff.

1) Commentatiorum in Joh. Apoc. libb. 8. 2 Theile fol 1610 und 1640. Dreyßig Jahre arbeitete Hoe daran, die Leiden des dreyßigjährigen Krieges erklären vielleicht, was Bayle sagt, der Comment. habe l'air d'un homme, dont l'humeur étoit remuante.

3) S. Josephi Medi Clavis apocalyptica ex innatis et insitis visionum characteribus eruta et demonstrata, una cum Commentario in Apoc. Cantabrig. zuerst 1627. dann 1649. 4.

erfand die Methode des Synchronismus, wodurch die Berechnung der apok. Zeiten vereinfacht und sicherer werden sollte. Aber, wie die ganze Erfindung auf dem Irrthume beruhete, daß die einzelnen Visionen wenigstens zum Theil zwischen denselben Ausgangs- und Endpunkten einander parallel seyen, so war sie auch nicht im Stande, der Willkühr Schranken zu setzen. J. Mede tröstete sich, wenn er das Rechte nicht gefunden haben sollte, damit, daß bey einer so schwierigen Aufgabe erlaubt seyn müsse, auch zu irren, weil sonst der Weg zur verborgenen tiefen Wahrheit gar nicht gefunden werden könne. Andere suchten und fanden den rechten Schlüssel zur Auslegung und Chronologie in dem älteren Systeme der sieben Perioden der Christlichen Kirche, welche in den sieben apok. Briefen, den sieben Siegeln, Trommeten u. s. w. symbolisch angedeutet seyen. Es herrschte dabey große Willkühr. Die einen nahmen die verschiedenen Siebenzahlen der Apok. synchronistisch und als Parallelen, andere als auf einander folgende Zeitreihen, die dann auf das willkührlichste angefangen und geschlossen und ausgefüllt und in die Apok. hineingedeutet wurden. Man stritt, ob die Perioden einander gleich oder ungleich zu setzen seyen. Man machte, um die immer künstlichere Auslegung für das Auge anschaulicher und für das Gedächtniß behaltlicher zu machen, Tabellen und Chronotaxen, aber jeder machte andere. Am Ende suchte Joh. Coccejus in Leiden das Periodensystem dogmatisch zu begründen [1], und seine Anhänger führten diese Theorie immer gelehrter aus. Dagegen trat außer Hermann Witsius [2] Johannes Marck [3] auf, widerlegte das

1) S. besonders s. Synopsis et medulla Prophetiae Cantici. Vergl. hierüber J. Marckii in Apoc. Commentarius Ed. 2da 1696. 4. Praefatio XXI.

2) Miscellanea sacra (de sensu epistolarum apocalypt.) zuerst Utrecht 1692. 4.

3) In dem vorher angef. Commentare, die Praefatio.

Coccejanische System mit großem Aufwande von Gelehrsamkeit und Scharfsinn; aber indem er die Fesseln dieses Systems zerschlug, machte er nur wieder den alten Grund Augustins geltend, librum apoc. sic eadem multis modis repetere, ut *alia* atque *alia* dicere videatur, cum *aliter* atque *aliter haec ipsa* dicere investigetur, und so kehrt er ganz auf die Spur des David Pareus, den er besonders liebt, wieder zurück, und ist wie dieser bey aller Kühnheit in der kirchenhistorischen Deutung des bereits Erfüllten in der Andeutung der apok. Zukunft sehr bescheiden.

Unterdessen aber war schon in der Mitte des 17ten Jhdts unter den Protest. ein Commentar erschienen, der wieviel Irriges er auch im Einzelnen enthalten mochte, doch den rechten Weg der Auslegung zeigte, die Annotationes von Hugo Grotius [1]. Ohne lange Vorrede und ohne alle Entschuldigung schlug er den Weg der historischen Interpretation ein, und erklärte mit classisch gebildetem Geiste die apok. Schrift aus dem historischen Zusammenhange ihrer Zeit und nächsten Zukunft. Pertinent autem, sagt er, haec visa ad res Judaeorum usque ad finem Cap. XI., inde ad res Romanorum usque ad finem Cap. XX.; deinde ad statum florentissimum ecclesiae ad finem usque. Wir haben oben [2] gesehen, daß seine Ansicht von der Entstehungsweise und Composition der Apok. nicht die richtige ist. Aber sie half ihm, sich auf dem neuen Wege, den er einschlug, zurechtzufinden. Er enthält sich nicht ganz der chronologischen Berechnung der apok. Zukunft; bey 20, 7. berechnet er den Anfang des tausendjähr. Reiches v. J. 311. wo das Edict Constantins des Gr., wodurch den Christen Ruhe und Sicherheit vor

---

1) Zuerst erschienen Paris. 1644 fol.

2) S. §. 45 und 46.

Verfolgungen gegeben wurde, und setzt das Ende jenes Reiches in den Anfang des 14te Jhdt, wo die domus Ottomanica hervorbrach und die Muhamedan. Religion (eine Erfindung des Satans wie er sie nennt) nach Asien und Griechenland vordrang [1]). So entrichtet auch Gretius seiner Zeit den schuldigen Tribut! Auch muß man gestehen, daß er im Einzelnen sehr fehlgriff. Aber bey dem allen hat er das Verdienst, noch mehr als die besseren kathol. Ausleger vor ihm, den allein richtigen Weg zur wahren Auslegung gezeigt zu haben. Wie aber überhaupt die Reformation des Hugo Grotius auf dem Gebiete der Exegese in der Protest. Kirche nur sehr allmählich Eingang fand, und des großen Mannes unsterbliches Werk eine lange Zeit von den Protestanten mehr bestritten und gefürchtet, als durch Nachfolge geehrt wurde, so wurde ganz besonders seine Auslegungsweise der Apok. in der Protest. Kirche getadelt und verworfen. Man benutzte seine grammatischen und archäologischen Bemerkungen: aber die Art der historischen Auslegung fand man zu nüchtern und hielt sie für heterodox, weil sie der seit Luther herrschend gewordenen antipapistischen Deutung widersprach [2]). Nur H. Hammond folgte auf dem von Grotius betretenen Wege [3]). Er war Anfangs entschlossen diesen Stein des Anstoßes, *λίθον σκανδάλου*, wie er die Apok. nannte, gar nicht auszulegen; wie er aber in den Worten 1, 1. *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*, welche ihm anzudeuten schienen, daß die Weissagung auf die nächste Zukunft des Schriftstellers sich be-

1) Er rechnet von der Zeit, da Osman sich erhob im Anf. des 14ten Jhdts. Osman st. 1326.

2) Unter den Gegnern des Hugo Grotius auch in Betreff der Apok. ist vorzüglich zu nennen Abraham Calovius Bibl. illustrata (N. T.) d. erste Ausgabe Francof. ad Moen. 1676, fol.

3) Paraphr. and Annot. upon all the books of the new Test. Lond. 1653. und dann öfter.

ziehe, den Schlüssel des Ganzen fand, glaubte er um so mehr alle Schwierigkeiten überwinden zu können, da er sich, wie Grotius, dem er auch hierin folgt, den er aber nicht nennt [1]), überzeugt hielt, die Apok. bestehe aus Visionen, welche zu verschiedenen Zeiten empfangen und niedergeschrieben seyen. So schien ihm wie Grotius die Weissagung der Apok. zum Theil in der Zerstörung Jerusalems, zum Theil in der Geschichte des Christenthums im Röm. Reiche bis auf Constantin, zum Theil in dem Auftreten der Osmanen im Anf. des 14ten Jhdts, oder in der Zerstörung Constantinopels durch die Türken erfüllt. Man sieht, wie der Grundsatz, die Weissagung aus ihrer Erfüllung zu deuten, den klaren exeget. Blick auch der Trefflichsten trübte, und zu Willkührlichkeiten verleitete. Clericus, der das Werk des Hammond ins Lat. übersetzte [2]), stimmte dem Hammond und Grotius, wie sehr er auch im Einzelnen jenem widersprach, bey.

Dieß waren aber damahls seltene Erscheinungen. Die herrschende exeget. Tradition der Protest. Kirche stemmte sich mit aller Macht dagegen. Man bestritt zwar Protest. Seits mit Eifer alle schwärmerischen chiliastischen Deutungen, welche von Zeit zu Zeit hervortraten, besonders die am Ende des 17ten Jhdts erschienene „Anleitung zu gründlicher Verständniß der heil. Offenbarung Jesu Christi, welche er seinem Knecht und Apostel Johanni durch seinen Engel gesandt und gedeutet hat, von Joh. Eleon. Petersen 1696", worin die schwärmerische Familie des Dr. Fr. Petersen in einem seltsamen Gemisch von buchstäblicher Deutung und eigenen Apokalypsen, der sie sich rühmte, die allgemeine Ueberzeugung, daß das tausendjähr. Reich,

1) Clericus bemerkt am Ende der Praemonitio in der Lat. Uebers. d. Werkes, daß Hammond wahrscheinlich den Vorgang des Hugo Gr. verschwiegen habe, um leichteren Eingang zu finden.

2) Nov. Test. — c. paraphr. et annot. Hammondi zuerst Amstelod. 1698 fol.

sammt dem neuen Jerusalem geistig zu verstehen und jenes vorüber sey, aufs empfindlichste beleidigte [1]). Man widersprach aber auch dem Phil. Jac. Spener [2]), der, wiewohl er sonst der herrschenden antipapistischen Auslegung folgte, doch aus der Apok. in Verbindung mit andern Stellen der Schrift die praktische Idee gewann [3]), daß ein schönerer seligerer Zustand der wahren Kirche, des Reiches Christi auf Erden bevorstehe, wenn die Juden alle zu Christo bekehrt, und das ganze Reich des Röm. Antichrists zerstört seyn werde. Es half Spener nicht, daß er seine Deutung auf die herrschende Exegese gründete, in der Bestimmung des Wesens und der Dauer des zukünftigen glorreichen Zustandes der Kirche sehr vorsichtig zu Werke ging, daß er vieles im 20sten Kap. der Apok. nicht deuten zu können und nicht bestimmen zu wollen erklärte, er galt den von der exeget. Tradition beherrschten Orthodoxen wenigstens als ein subtiler Chiliast. Seine Parthey übertrieb nachher manches von dem, was Spener gesagt hatte, und gerieth in allerley Phantastereyen. Aber klar ist, daß man sich durch den unbedingten Widerspruch gegen Speners günstigere Auffassung die ideale Seite der Auslegung und des prakt. Gebrauchs der Apok. in der Kirche verschloß. Von der andern Seite muß man freylich einräumen, daß die Zeit und selbst Speners hoher Geist für die ideale Auffassung noch nicht reif, und die gelehrte Auslegung, der historische Grund und Boden für jenen höheren Gebrauch noch zu wenig vorbereitet waren.

---

1) Vergl. J. W. Petersens die von Christo für dem Philadelphischen Engel in d. 6ten Kirchenzeit gegebene offene Thür, womit die Kammer d. Geheimnisse d. heil. Offenb. geöffnet u. s. w. 1718.

2) S. über Speners Ansichten und den Streit darüber in der Kürze. Dr. Hoßbachs Ph. Jak. Spener und s. Zeit Bd. 2. S. 285 ff.

3) S. vornehmlich Bedenk. 3. 255. Consilia latina 1, 163. 3, 123. und s. Behaupt. besserer Zeiten 1692. und Rettung der Hoffnung besserer Zeit 1696.

Aber eben gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts wurde die orthodoxe Auslegung der Protest. durch einen Angriff erschüttert, der den Sieg der besseren Auslegungsweise von Grotius und Hammond, wenn auch nicht auf der Stelle, doch nach und nach mit unwiderstehlicher Gewalt entschied. Im Jahre 1690 [1]) erschien von dem berühmten Franz. Bischof J. B. Bossuet l'Apocalypse avec une Explication, unter den bedeutenderen Schriften über die Apok. in diesem Jahrhunderte leicht die einflußreichste. Die populäre, geistreiche Darstellung, worin Bossuet ein so großer Meister war, gewann ihr unter den Gebildeteren auch außer Frankreich und der kathol. Kirche einen sehr ausgebreiteten Kreis von Lesern. Mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn erörterte B. die Gründe und das Recht der historischen Auslegungsweise, wie sie Alcassar und nachher Grotius und Hammond befolgt hatten, wobey er mit der ihm eigenthümlichen Gewandheit des Geistes die Tradition seiner Kirche, sofern sie ihm günstig war, zu benutzen wußte. Er zeigte, daß die Apok. von dem Standpunkte ihrer Zeit eine Offenbarung der Zukunft der Christlichen Kirche sey, und daß darin die Geschichte der letzteren von Kap. 4. an nach einer dreyfachen Hauptperiode dargestellt werde. Es werden, sagt er, in der Apok. sehr deutlich folgende drey Zeiten bezeichnet: erstlich die Periode des Anfangs und der ersten Leiden der Kirche von Kap. 4. an bis 20.; zweytens die Periode ihrer Herrschaft auf Erden Kap. 20, 1—10.; drittens die Periode ihrer letzten großen Versuchung, wann der Satan entfesselt seinen letzten Angriff auf sie machen werde, worauf aber alsobald die allgemeine Auferstehung und das jüngste Gericht folgen werde. Hieran knüpfe sich die Darstellung der Kirche in ihrer Vollendung, ihrer vollen Schönheit und Herrlichkeit. Man muß gestehen, daß B. diese Grundge-

---

1) A. Paris 1690. 8.

danken seiner Auslegung mit Geschick auszuführen weiß. Was insbesondere die Auslegung von Kap. 4—20. betrifft, so zeigt er, daß die Apok. hier zwey Hauptfeinde der Christenheit auszeichne, die ungläubigen Juden, als die Anfänger der Verfolgungen, und die Heiden, namentlich das Römische Heidenthum. Aber er bleibt bey dieser Deutung im Allgemeinen nicht stehen, und wenn er auch Einzelnes im Großen rechnet und z. B. unter den zwey Zeugen Kap. 11. das Christl. Martyrthum überhaupt versteht, so ist doch auch für ihn die Geschichte der Christl. Kirche in ihren Hauptmomenten als Erfüllung der Joh. Weissagung der exeget. Leitfaden. Von Kap. 11. an concentrirt er alles auf die Verfolgung der Kirche unter Diocletian, auf den [1]) er auch die Zahl 666 deutet; die augenblickliche Ruhe unter Constantin, die Bedrückungen unter Julian und die Zerstörung Roms durch Alarich sind die Hauptmomente, welche er bis Kap. 19. als Erfüllung der Weissagungen hineindeutet. In dem allen ist die alte Willkühr der Exegese. So verfällt auch er auf die wunderlichsten und abentheuerlichsten Deutungen. Unter den Heuschrecken Kap. 9, 1 ff. versteht er die Ketzer der alten Kirche, und bey Kap. 20. meint er nicht ohne eine gewisse Schalkheit, daß das Ende des tausendjähr. Reiches auf die Erscheinung der Türken in Europa und die Häresie Luthers zu beziehen sey. Aber bey dem allen bleibt ihm das Verdienst, durch seine geistvolle, witzige Widerlegung der antipapistischen Deutung der Protestanten [2]) die Reformation der öffentlichen Meinung und des Geschmacks in der Auslegung der Apok. eingeleitet zu haben.

---

1) Nemlich auf den Namen DIoCLes AVgVstVs.

2) S. Avertissement aux Protestans sur leur pretendu accomplissement des prophecies p. 303 sqq., besonders gegen Jurieu gerichtet.

§. 58.

Geschichte der Auslegung und des Gebrauchs der Apok. von Anf. des achtzehnten Jahrhunderts bis auf unsere Zeit.

Schon der Name Bossuets verschaffte seiner Auslegung in seiner Kirche Eingang und Anhang. Die kathol. Interpreten verlassen seitdem diese Bahn nicht wieder, aber bis auf die neueste Zeit bleiben sie auch in der Regel bey Bossuet stehen. Wir nennen aus dem Anfange des 18ten Jhdt nur zwey, Le Maitre de Sacy [1]) und Noel Aubert de Verse [2]). Beyde folgten Bossuet. Der letztere nicht ohne Eigenthümlichkeit und Fortschritt. Er bezieht die Weissagung Kap. 11. auf die Zerstörung Jerusalems und von Kap. 12. an alles auf Rom, und voraussetzend daß die Apok. unter Nero geschrieben sey, erklärt er 13, 18, und 17, 10. 11. aus der Römischen Zeitgeschichte. Es klingt sehr parador, daß er sagt, der Tod Cäsars und seine Apotheose sey der wesentliche Gegenstand des apok. Räthsels und darin liege der Schlüssel für alles andere. Aber er will damit nichts weiter sagen, als daß der Verf. der Apok. die Geschichte des Ursprungs, des Fortschritts und Unterganges der Röm. Monarchie gleichsam zum historischen Rahmen seiner Weissagung über die Schicksale der Kirche gemacht habe. Er unterscheidet den ersten oder Wortsinn und den zweyten Sinn der apok. Darstellung und findet den letzteren in der weiteren Anwendung des urspr. Sinnes auf analoge Thatsachen in der Geschichte. — In der Protest. Kirche ging die Reformation langsamer; man wehrte sich noch lange gegen den Einfluß von Grotius und Bossuet. Der wichtigste Protest. Commentar im

1) l'Apoc. traduite en Francois avec une explication, tirée des ss. Pères et des auteurs ecclesiastiques Paris 1702. 8.

2) Noël Aubert de Versé, La Chef de l'Apoc. ou Histoire de l'état de l'église Chret. sous la quatrième Monarchie Paris 1703. 8.

Anfange des achtzehnten Jahrhunderts ist unstreitig die Anakrise des gelehrten und scharfsinnigen Campegius Vitringa [1]). Vitringa hat die Commentarien von H. Grotius und Bossuet mit Aufmerksamkeit studirt, er erkennt den Geist und das Verdienst dieser Männer und benutzt sie dankbar. Es thut ihm wehe, daß in der Apok. gerade die Römische Kirche, das Röm. Papstthum als der Antichrist vorzugsweise dargestellt werde; er erklärt mit rührender Einfalt des Herzens, daß es auch in der Evangel. Kirche nicht an unchristlichem Wesen mangele. Es bestimmt ihn dieß, mit Milde und Demuth die Apok. auszulegen. Aber weil die Auslegung von Grotius und Bossuet ihm nicht nur im Einzelnen fehlerhaft, sondern auch weder den ganzen prophetischen Sinn der Apok. zu erschöpfen, noch ihren inneren Zusammenhang gehörig darzustellen schien, so glaubte er, daß ihn nichts anders übrig bleibe, als der gewöhnlichen, hergebrachten Protestantischen Auslegungsweise zu folgen. Unstreitig ist Vitringa der gelehrteste und geistreichste Vertheidiger dieser Ansicht. Sein systematischer Geist nöthigte ihn, nach festen Principien der Auslegung zu suchen. Er erkennt die Nothwendigkeit der grammatischen Auslegung an. Sprache und Darstellungsweise müsse, sagt er, historisch, aus dem Geiste ihrer Zeit, erklärt werden; er verwendet darauf viel Fleiß und den ganzen Schatz seiner sehr ausgezeichneten Kenntniß der Griech. und Hebr. Sprache, der biblischen und rabbinischen und classischen Litteratur.

1) *Ἀνάκρισις* Apocalypsios Joannis Apostoli, qua in veras interpretandae ejus hypotheses diligenter inquiritur, et ex iisdem interpretatio facta certis historiarum monumentis confirmatur atque illustratur, tum quoque quae Meldensis Praesul Bossuetus hujus libri commentario supposuit, et exegetico Protestantium systemati in visis de bestia ac Babylone mystica objecit, sedulo examinantur. Zuerst Franeker 1705. 4. Dann Amsterdam 1719. und editio tertia — auctior Leucopetrae (Weißenfels) 1721. 4.

Aber unverkennbar sey doch eben vom histor. Standpunkte, daß die Apok. eine Weissagung über die Kirche von ihrer Stiftung bis zu ihrer Vollendung am Ende der Tage seyn wolle. Das ἐν τάχει 1, 1., was man ihm entgegenhalte, könne nach dem inneren Zusammenhange der Schrift nicht wörtlich von der nächsten Zukunft des Joh. verstanden werden, oder die Weissagung sey Lüge, denn ihr Inhalt sey ja zum Theil noch nicht erfüllt, und obgleich ein Theil bereits erfüllt sey, so gehöre doch diese Erfüllung einer Zeit an, welche von dem Joh. Zeitalter sehr fern liege. Die allgemeinen Grundideen über den Entwicklungsgang des göttlichen Reiches in der Apok., die unverkennbaren historischen Analogien, welche ihm als Erfüllungen apok. Weissagungen erschienen, täuschten den ausgezeichneten Mann, so daß er den Grundsatz aufstellte, der volle Zusammenhang und Inhalt der Apok. könne nur durch eine innige Verbindung der mystischen mit der histor. grammat. Auslegung gehörig erkannt und erschöpft werden. So bildet sich Vitringa von dem Inhalte und Zusammenhange der Apok. folgende Vorstellung. Das Ganze, außer dem Prolog und Epilog, zerfällt nach ihm zuerst in zwey Haupttheile. Der erste Haupttheil 1, 9 — 4, 1. enthalte die prophetische Anschauung des inneren Zustandes der Kirche, des heiteren und traurigen, wie er unter allem Wechsel der Dinge bis ans Ende der Tage seyn werde; der zweyte Haupttheil von 4, 1 — 22, 3. beziehe sich auf die äußeren Schicksale der Kirche und nur am Ende fasse der Prophet wieder das Innere und Aeußere der Kirche zusammen. Dieser zweyte Haupttheil zerfalle wieder in drey Visionen: Die erste Vision 4, 2 — 8, 1. stelle in der Eröffnung der 7 Siegel die Schicksale der Kirche im Allgemeinen, von den Zeiten Trajans bis ans Ende der Welt, dar, mit Rücksicht auf die größeren Reiche der Welt und die Ketzereyen in der Kirche. Die zweyte Vision 8, 2 — 11, 19. enthalte die Weissagung über Rom

insbesondere; sowohl das heidnische, als das vom wahren Christenthume abgefallene, werde hier unter dem Bilde Jerusalems als Gegnerinn des Reiches Christi und Verfolgerinn der Heiligen dargestellt, und sein Fall und Untergang geweissagt. Die dritte Vision endlich Kap. 12—22. entwickle den Inhalt der beyden Trommeten zum Troste der Kirche genauer, und bestehe aus vier Theilen. Der erste Theil (Kap. 12 und 13.) stelle den Ursprung und die Charaktere des Röm. Antichristenthumes dar; der zweyte Theil (Kap. 14—19.) den Kampf der Kirche mit dem Röm. Antichrist, das Gericht, und den Untergang des Antichrists; der dritte Theil (Kap. 20.) den Zustand der Kirche in Europa nach dem Untergange des Antichrists und den Triumph der Kirche über ihre neuen Feinde, Gog und Magog, welche sich am Ende des tausendjähr. Reiches erheben würden; der vierte Theil endlich (Kap. 21. 22.) den ewigen seligen Zustand der über die ganze Welt verbreiteten und triumphirenden Kirche. — Vitringa wagte bey aller Kühnheit und Willkühr in der kirchenhistor. Deutung dennoch über dasjenige, was ihm in der Apok. noch nicht erfüllt zu seyn schien, nichts Näheres zu bestimmen und enthielt sich vorsichtig aller chronol. Berechnung der Zukunft. Er bemerkt über die Zahlen 11, 2. 3., daß darin nichts weiter zu suchen sey, als die Bezeichnung einer alttestam. Analogie, und die Andeutung, daß jene Zeit der Verfolgung eine von Gott bestimmte sey. — Wenn man nur auf diesem Wege geblieben wäre!

Vitringas Auslegung fand im Ganzen mehr Beyfall und Nachfolge [1]), als Widerspruch. Sie hat das Verdienst, die Coccejanische Methode, welche in der Hollän-

---

1) Unter den Nachfolgern Vitringas sind unter den Holländern besonders zu nennen Chr. Joh. Bomble Analysis nec non chronotaxis Apoc. 1721. 4. und van den Honert dissertationes apoc. 1736. 4. Der hier versprochene Commentar ist nicht erschienen. Unter den Deutschen Joach. Lange (apokalyptisches Licht und Recht. 1730 fol.).

dischen Kirche immer noch Anhänger hatte [1]), durch Gelehrsamkeit und größere Einfachheit im Geiste des Protestant. Princips allmählich verdrängt zu haben. Allein der volle Durchbruch und Sieg des Protestant. Princips war noch ziemlich fern, so eifrig sich auch gerade in der ersten Hälfte des 18ten Jhdts die Protestant. Exegeten mit der Apok. beschäftigten.

Die herrschende kirchenhistorische Deutung schien längst Vielen aller Sicherheit zu ermangeln, so lange es nicht gelungen sey, das chronologische System der Apok. zu entziffern. Man verglich zu dem Ende die apokalyptischen Zahlen mit einander und mit den Danielischen, und suchte so den chronol. Werth derselben auszumitteln. So entstanden seit dem Anfange des 18ten Jhdts die verschiedenen Systeme der apokalyptischen Chronologie. Einer der ersten, der sich darin versuchte, war der durch seine Paradoxien berühmt gewordene W. Whiston, Theolog und Mathematiker zugleich [2]). Er glaubte durch Zusammenstellung der Apok. mit den Daniel. Weissagungen herausgebracht zu haben, daß in der Apok. jeder Tag ein Jahr bedeute. Wie Jos. Mede, nahm er ganz einander parallellaufende Reihen von Visionen an, die eine in dem versiegelten Buche 5, 1., die andere in dem geöffneten, dem *βιβλαρίδιον ἀνεῳγμένον* 10, 2., deren gleicher Hauptinhalt die Geschichte des Römischen Reiches und der Christl. Kirche bis ans Ende der Tage sey. Eigenthümlich ist ihm, daß er die Weissagung über das Römische Reich auch auf die Geschichte des Deutschen Röm. Kaiserthums

---

1) Hieher gehören die Werke von Biermann, Grönewegen, Anbala u. a. S. Walch Bibl. theolog. Tom. 4. p. 775 sqq.

2) An Essay on the Revelation of S. John, so far as concerns the past and present times. Zuerst Cambridge 1706. 4. Dann 1744. 4. Nur die letztere Ausg. kenne ich. W. Whiston war der Nachfolger Is. Newtons auf dem Lehrstuhle d. Mathem. zu Cambridge.

ausdehnte. So berechnete er nach der Apok. mit der ihm eigenen Zuversicht Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des göttlichen Reiches auf Erden. In der ersten Ausgabe seines Werkes bestimmte er die Wiederkunft Christi auf das Jahr 1715. Als sich diese Berechnung durch den Erfolg als irrig erwiesen hatte, störte ihn dieß so wenig, daß er in der zweyten Ausgabe seinen Irrthum nur durch neue eben so willkührliche Berechnungen zu berichtigen suchte; er berechnete jetzt die Wiederkunft Christi auf das Jahr 1766. Aber er starb schon 1752 und erlebte also die thatsächliche Widerlegung seines neuen Irrthums nicht. — Anders rechnete der Coccejaner Anton Drießen [1]). Dieser nahm bis zu Apok. Kap. 20. sieben gleiche Perioden an, jede zu 360 Jahren und das Jahr nach prophetischem Style zu 360 Tagen. Der Anfangstermin seiner Perioden war das erste Christl. Pfingstfest. So brachte er heraus, daß die achte und letzte Periode des göttl. Reiches auf Erden, das tausendjährige Reich, dessen Dauer er zu seiner eigenen Verwunderung auf 360000 Jahren berechnete, mit dem Jahre 2695 eintreten werde. Aber diese rohe und geistlose Berechnung fand wenig Eingang. — Wir übergehen weniger bedeutende Versuche, um in der Kürze das System zu charakterisiren, worin diese Auslegung den höchsten Gipfel der Gelehrsamkeit und des sinnreichen Scharfsinnes erreicht hat, wir meinen das apokalypt. System von J. A. Bengel. Dieser eben so geistreiche und gelehrte, als fromme Würtembergische Prälat stellte seit dem Jahre 1727 in mehreren Schriften [2]), am

1) Meditationes in sacram Apoc. Traj. ad Rh. 1717. 4.

2) S. die litter. Notiz darüber in Burks Leben und Wirken Bengels S. 260 ff.; welche Schrift hier überhaupt zu vergleichen ist. Der Verf. stellt das apok. System Bengels vollständig, kurz und sehr klar dar, und hat dabey auch handschriftl. Materialien benutzt.

ausführlichsten in seiner „Erklärten Offenbarung Johannis“ 1), folgendes System auf:

Von dem festen Glauben an die Johanneische Authentie und die Inspiration der Apokalypse ausgehend, behauptete er, Trotz aller Verschiedenheit und allem Mißlingen der bisherigen Deutungen, die Möglichkeit einer richtigen Erklärung der Apok., auch vor der gänzlichen Erfüllung der darin enthaltenen Weissagungen. Es schien ihm wahrscheinlich, daß die Erklärung erst mit dem Laufe der Zeiten klarer und deutlicher werden werde. Es sey genug, meinte er, wenn jedes Zeitalter so viel Licht in die Offenbarung der Gegenwart und Zukunft in der Apok. bekomme, als ihm gerade nothwendig sey, aber er halte es für Pflicht eines jeden Auslegers, den Strahlen des Lichtes, so viel sich deren darbieten, nachzugehen, und sie sorgfältig zu sammeln, aber dabey in Geduld und Demuth zu warten, ob wohl Gott für gut finde, ihm etwas weiteres zu entdecken. Es seyen, sagte er, in der Apok. nicht bloß die Dinge, die Thatsachen, sondern auch die Zahlen zu berücksichtigen, da nicht umsonst zwanzig Zahlenbestimmungen darin enthalten seyen; was der Herr zusammengefügt, dürfe der Mensch auch in dieser Hinsicht nicht scheiden. Er verachtete und vernachlässigte die gram=

1) Erklärte Offenbar. Joh. oder vielmehr Jesu Christi. Aus dem revidirten Grundtext übersetzt, durch die prophetische Zahlen aufgeschlossen, und Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegenzukommen begehren, vor Augen gelegt durch J. A. Bengel. 1740. 2te Aufl. 1746. 3te Aufl. 1758. Außerdem sind besonders wichtig: sein Gnomon, worin er den Wortverstand erörterte, und ein Miscellum spicilegium geben wollte; dann seine Sechszig erbauliche Reden über die Offenb. Joh. sammt einer Nachlese gleichen Inhalts. Beides also zusammengeflochten, daß es entweder als ein zweyter Theil der erklärten Offenbar. oder für sich als ein bekräftigtes Zeugniß der Wahrheit anzusehen ist, 1747. 2te Aufl. 1788; ferner seine chronol. Schriften, besonders der Cyclus. s. de anno magno solis, lunae, stellarum consideratio ad incrementum doctrinae propheticae atque astronomicae accommodata. Ulmae 1745.

matische und historische Seite der Auslegung nicht; er bearbeitete diese in seinem Gnomon mit vielem Verstande und Geschmack. Den inneren Zusammenhang der Apok., das Ineinandergreifen der Visionen, erörterte er mit großem Fleiße. Aber die theologische Hauptaufgabe schien ihm doch die Erklärung und Anwendung des prophetischen Inhaltes der Apok. und die chronologische Entzifferung sowohl dessen, was von den Weissagungen des Joh. bereits erfüllt, als was noch zukünftig sey. Um diese Aufgabe zu lösen, raffte er den ganzen Schatz seiner historischen und chronologischen Gelehrsamkeit zusammen und bot einen Scharfsinn und eine so reiche Erfindungsgabe auf, daß man ihn bewundern, aber auch die Zeit bedauren muß, wo ein so edler und hochbegabter Geist, der in so vielem hoch über seiner Zeit stand, in diesem Stücke durch sie gebunden war, und so viel Kenntniß, Arbeit und Geist am Ende doch nur an einen Irrthum verschwendete. Die Hauptmomente seiner chronol. Deutung sind folgende. Man finde, sagte er, in der Apok. eine siebenfache Zeitbestimmung, Stunde, Tag, Monat, Jahr, Zeit (καιρός) Periode (χρόνος) und Ewigkeit (αἰών). Um diese aufzulösen, müsse man wissen erstlich, wo gewöhnliche Tage und Jahre gemeint seyen, und wo prophetische oder mystische, denn beydes wechsle in der Apok., und zweytens, welches der Schlüssel zu der prophet. Zeitbestimmung sey. Der Schlüssel zu der prophet. Zeitbestimmung sey Kap. 13, 18. gegeben; hier seyen 666 Jahre und zwar gewöhnliche gemeint; die 42 Monate in diesem Kap. seyen eben so viele Jahre, und so entstehe die Proportion 42 : 666 = 1 : x., wonach also ein prophet. Monat gleich sey $15\frac{6}{7}$ Jahren; hiernach sey dann ein prophet. Tag etwa zu einem halben Jahre zu berechnen. Diejenigen Zeiten, welche vor der Zahl des Thieres vorkommen, also dem dritten Wehe vorangehen, seyen geheim; die Zahl des Thieres bilde als halb deutlich, halb verschwiegen die Brücke; diejenigen Zeiten

aber, welche zur Vollendung des Geheimnisses Gottes gehören, seyen eigentlich zu verstehen; so wie auch die Dinge, welche dem dritten Wehe vorangehen, verblümt, die späteren mit eigentlichen Worten ausgedrückt seyen. Zur weiteren Auflösung der apok. Zeitläufte diente ihm nun die Vergleichung der 1000 Jahre Kap. 20. mit der Zahl 666. Diese verhalten sich, sagte er, etwa wie 3 zu 2. So komme bey geringer Nachhülfe durch eine Gleichung heraus als Grundeinheit der apok. Berechnung 1$^1/_{999}$ Jahr; darnach sey ein apok. Jahrhundert, ähnlich dem alten Römischen (110), 111$^1/_9$. Die Apok. rechne nach halben Zeiten; dieß sey die Einheit der apok. Zeiten zu 111$^1/_9$ Jahren gerechnet. Von hier aus berechnete er die apok. Zeitbestimmungen, wobey merkwürdig ist, daß er auch das apok. ὀλίγος καιρός 12, 12. zu 888$^8/_9$, selbst das οὐκέτι χρόνος 10, 6. (keine ganze Periode) zwischen 999$^9/_9$ und 1111$^1/_9$ Jahren, ja sogar die apok. Ewigkeit αἰών (14, 16), die er eine gemessene Ewigkeit nannte, zu 2222$^2/_9$ Jahren berechnete. Dieß war der Zeitschlüssel, womit er nicht nur die bereits erfolgte Erfüllung, sondern auch die noch unerfüllte Zukunft der Apok., ja die Ewigkeit aufschließen zu können glaubte. Er giebt in seiner erklärten Offenbar. eine vollständige Zeittafel, woraus hier nur folgendes interessant ist zu bemerken. In der Geschichte des Papstthums stellt er von Gregor dem 7ten (1073) zwey Termine fest, von Gregor dem 7ten bis auf Clem. 12. 1740, wo sich die Schwäche des Papstthumes dem Kaiser gegenüber offenbarte, und von Cölestin 2. 1143, bis es in dem Verhältnisse des Papstes zur Stadt Rom eine Veränderung gebe, bis zum Jahre 1809, was Verehrer dieses Systems nicht verfehlt haben auf das Dekret Napoleons vom 17. May 1809 zu deuten. Unter dem Engel mit dem ewigen Evangel. (14, 6.) versteht er Joh. Arndt oder seine Schule, unter dem Engel, der Babylons Fall verkündigt (14, 8.), Spener oder seine Schule. Das letzte, etwa 3½ Jahr dauernde Wüthen des Antichrists setzt er

von 1832 — 1836. Dem Kampfe des Thieres aus dem Abgrunde und seiner Niederlage bey der Erscheinung Christi Kap. 19, 11—21. giebt er das Datum 18. Jun. 1836. Von da an werde bis 2836 der Satan gebunden seyn, dann eine Zeitlang, nemlich bis 2947, entbunden werden und zum Theil gleichzeitig damit von 2836 — 3836 das tausendjährige Reich [1]) der Heiligen im Himmel dauern, endlich aber im J. 3836 das Ende der Welt und das jüngste Gericht eintreten. — Bengel beschäftigte sich mit diesen Berechnungen nicht als einem Spiele müssiger Phantasie, sondern theils aus Pflicht der Gelehrsamkeit, theils aus dem Bedürfnisse eines seine Zeit mit scharfer Christl. Kritik beobachtenden und ahnungsreichen Gemüthes. Es ist merkwürdig, wie viel er von dem, was die neuere Zeit gesehen hat, vorhergeahnet hat, mehr und weniger dunkel und deutlich [2]). Aber dieß war an sich unabhängig von seiner Deutung der Apok. Bemerkenswerth ist das seltsame Gemisch von Bescheidenheit und kühner Zuversicht, womit er selber über sein apok. System urtheilt. „Wenn es sich auch nicht bestätigen sollte, sagt er, daß in den nächsten Jahren 1739—42 die Zahl des Thieres ausgehen wird, so ist eben eine Fensterscheibe an dem apok. Gebäude gesprungen, das übrige bleibt aber doch stehen, namentlich der große Termin 1836. Sollte aber, fährt er fort, auch das Jahr 1836 ohne merkliche Veränderung vorüberstreichen, so wäre freylich ein Hauptfehler in meinem Systeme, und man müßte eine Ueberlegung anstellen, wo er

1) Unleugbar nahm B. zwey millennia, nach einander an s. Gnomon zu 20, 4. Erklärte Apok. S. 960 ff. Er gründete seine Ansicht theils darauf, daß der Artikel τὰ vor χίλια ἔτη zum Theil stehe, zum Theil nicht, theils darauf, daß das erstere Millennium vor Gog und Magogs Heerzug und Untergang hergehe, das andere bis an d. allgemeine Aufersteh. d. Todten reiche.

2) S. Leben und Wirken Bengels von Burk S. 297 ff.

stecke. Sollte auch, was ich aber noch nicht zugebe, die Aufschließung der prophet. Zahlen irrig seyn, so behält doch die Auseinandersetzung der Sachen nebst ihrer prakt. Anwendung ihre Richtigkeit, beyde aber scheinen mir einander zu unterstützen." — Er wollte nicht alles mit gleicher Zuversicht behauptet haben. Aber es galt ihm als ausgemacht, „daß es mit seiner erklärten Offenbarung dahin kommen werde, daß es scheine, es sey Alles aus und er ganz vernichtet, zuletzt aber werde doch noch das Siegel auf seine Beweisführung gedruckt werden, und sich dasselbe als Wahrheit legitimiren" [1]).

Es ist nicht erlaubt, über den Irrthum eines so edlen Christlichen Geistes, dem wir in der Kirche und Theologie so viel verdanken, zu spotten. Nur zu bedauren ist, daß seine Zeit nicht reif und fähig genug war, ihm seinen Irrthum, der im Princip lag, aufzudecken. Er wurde vielfältig bestritten, aber, wenn man die Schrift von J. G. Pfeiffer [2]) ausnimmt, der bey aller Verehrung und Anerkennung Bengels das Willkührliche und Grundlose des Systems auch in exeget. Hinsicht nachwies, von den Meisten doch nur so, daß sie entweder mit vorurtheilsvoller Orthodoxie die chiliastische Deutung Bengels verwarfen [3]), oder mit gleicher Schwärmerey das eine oder das andere anders nahmen, als Bengel, was am Ende gleichgültig war. Im Ganzen erregte Bengels exeget. System über die Apok. eben so sehr Bewunderung, als unter den Gleichgesinnten Eifer, es weiter auszubilden und zu vollenden [4]). Nicht nur unter den Gelehrten und

1) Bengels Leben und Wirken S. 300.

2) Neuer Versuch einer Anleit. zum sichersten Verstand und Gebrauch der Offenb. Joh. besonders d. prophet. Zeitbestimmungen 1788.

3) Besonders Probst Kohlreiff.

4) Magister Müller in Dresden und Rector Jäger in Kyrn bey Trier fertigten noch zu Bengels Lebzeiten Tabellen über B.

Gebildeten fand Bengel Eingang und Beyfall, auch bey dem Volke, welches er durch seine in mancher Hinsicht ausgezeichneten 60 Reden über die Apok. in die Geheimnisse des Buches praktisch einzuweihen suchte. Auch im Auslande, namentlich in England wurde Bengels System durch Uebersetzung seiner erklärten Offenbarung [1]) bekannt und beliebt, und scheint hier den Grund einer auf diesem Gebiete besonders in den letzten Jahren sehr reichen Litteratur zu bilden [2]). Aber gerade seit der Mitte des achtzehnten

---

System an, Ludw. v. Pfeil brachte es in Verse und J. G. Bührlem in „deutliche Fragen und Antworten". Bengels Sohn, gab in der erklärenden Umschreibung der Offenb. u. s. w. 1772. (Neue Aufl. 1825) einen Auszug daraus. Ferner gehören hieher Fehrs Anleit. zum rechten Gebrauch der Offenb. Joh. mit einer Vorrede von Crusius 1761, 4. Fein (badischer Geheimerrath) Einleit. zur näheren und deutlichern Aufklär. d. Offenb. Joh. — als Beytrag zum Beweis, daß Bengels apok. System das wahre sey, 1784. (Neue Aufl. 1808.) und mehrere Schriften von dem Prälaten Magnus Fr. Roos, deren Titel Burk in Bengels Leben S. 322. Anmerk. angiebt.

1) Bengelius's Introduction to his exposition of the Apocalypse with his Preface to that work, translated by John Robertson Med. Dr. Lond. 1757. Der berühmte Wesley hatte Robertson dazu veranlaßt. Bengels erbaul. Reden über d. Apok. wurden von Joh. Hommer ins Dänische übersetzt.

2) Folgende Uebersicht der wichtigsten Engl. apokalypt. Werke aus der neueren Zeit verdanke ich der gütigen Mittheilung des Hrn. Dr. Geibel in Lübeck. Ich beschränke mich dabey auf die Schriften, welche der Apok. besonders gewidmet sind: A Commentary on the Revelation of S. John by E. W. Whitaker Lond. 1802. Jos. Galloway Brief Commentaries upon such parts of the Revelation, as immediately refer to the present times, Lond. 1802. The Apocalypse translated with notes critical and explanatory, to which is prefixed a dissertation on the divine origin of the book, by J. Ch. Woodhouse Lond. 1805. The Revelation of St. John by J. J. Holmes Lond. 1815. 2 Voll. Expository discourses on the Apoc. by Andr. Fuller Lond. 1815. A Dissertation on the seals and trompets of the Apoc. by W. Cuningham Lond. 1817. An exposition of the book of Revel. by Henry Gauntlett. Lond. 1821. Dissertations introductory to the study and right understanding of the language, structure and contents of the Apoc. by Alex. Tilloch Lond. 1823. Lectures, expository and practical on the book of Revelation by Robt Culbertson. Edinb. 1826. 2 Voll. The Apoc. of St. John by J. Croly Lond. 1827. Woodhouse

Jahrhunderts, etwa seit dem Tode Bengels, änderte sich in der Deutschen Evangel. Kirche der Zeitgeist auch in Beziehung auf die Apok. und deren Auslegung auf eine höchst merkwürdige Weise. Zugleich mit den kritischen Forschungen über die Authentie und Kanonicität, welche zunächst Abauzit, sodann Semler angeregt hatte, wurde die Frage über die rechte Methode der Auslegung der Apok. nach dem Princip der Protestant. Hermeneutik vielfach, und man muß sagen immer ernster und gründlicher behandelt. War es zunächst Verdruß und Zorn über die Schwärmereyen und den häufigen Mißbrauch der Apok., der bey der bisherigen Auslegungsweise nicht zu vermeiden war, oder war es der innere Bildungstrieb des Protest. Princips, der seit der Mitte des 18ten Jhdts im lebendigen Zusammenwirken der fortschreitenden philologischen, historischen und philosophischen Bildung immer freyer und ungehemmter sich entfaltete, oder war es beydes, genug es wurde immer mehr Grundsatz, daß jede biblische Weissagung zunächst rein historisch auszulegen sey, und nur von dem Standpunkte und nach der historisch denkbaren Perspective ihrer Zeit wahrhaft verstanden werden könne. Indem man diesen Grundsatz auch auf die Apok. anwendete, und dabey gegen die zudringliche und neugierige chronologische Auslegung das Wort Christi, „daß uns nicht gebühre zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat", als allgemeinen hermeneutischen Kanon geltend machte, gewann die Auslegung je länger je mehr an Einfachheit und Sicherheit.

Annot. on the Apoc. Lond. 1828. A guide to the study of the book of Revel. by A. Hutcheson Lond. 1828. The Apoc. of J. Chr. explained and interpreted, being the history of the christian church Lond. 1829. A course of lectures on the Apoc. by W. Jones Lond. 1829. Lectures of the book of Revelation by Edw. Jrving Lond. 1829. Heaven opened on the visions of Daniel and John explicated by Alfr. Addis Lond. 1829.

Dazu kam der Fortschritt in der Exegese des A. T., namentlich der Propheten, durch Erweiterung und Anwendung der Oriental. Philologie. Und obgleich die Zweifel an der Joh. Authentie und der Kanonicität der Apok., je kühner und heftiger sie wurden, der wahren Schätzung und Auslegung der Apok. wirklich hinderlich waren, so haben sie doch negativ das Gute gehabt, die dogmatische Scheu und Aengstlichkeit, so wie die Voraussetzung überschwänglicher Geheimnisse in der Apok. zu verbannen und die unbefangenere Auslegung des Buches einzuleiten.

Der Gang, den die Auslegung der Apok. in dieser Richtung in neuerer Zeit genommen hat, ist kurz dieser.

Abauzit ist, so viel ich weiß der erste, der in seinen Essay sur l'Apocalypse [1]) zunächst den apokalyptischen Calculatoren Englands mit der Erklärung entgegentrat, daß die Offenbarung, wahrscheinlich unter Nero geschrieben, nichts weiter sey und seyn wolle, als eine extension de la prophetie du Sauveur sur la ruine de l'Etat Judaique. Er berief sich besonders darauf, daß der Verf. der Apok. ausdrücklich erkläre, daß, was er vorhersage, recht bald eintreffen werde. Alles schicke sich, meinte er, zu jenem Hauptgedanken des Buches; die einzelnen Momente der Weissagung seyen in der Geschichte des Jüdischen Krieges nachzuweisen, selbst den Zahlen nach, welche man rein historisch nehmen müsse. Wie es ihm nicht schwer schien, auch die Kapitel, welche von der herrschenden Auslegung auf Rom bezogen wurden, auch auf Jerusalem zu deuten, so versteht er auch Kap. 21 und 22. von dem glücklicheren Zustande und der größeren Ausbreitung der Kirche nach der Zerstörung des jüdischen Tempels und Staates. Auf ähnliche Weise erklärte sich Wetstein [2]). Da er aber einsah, daß sich von Kap. 12. an

1) Oeuvres de feu Mr. Abauzit Tom. I. p. 299 ff.

2) N. T. Vol. 2. p. 889 sqq. de interpretatione libri Apocalypseos.

die Perspective der Weissagung erweitere, so meinte er, Joh. beschreibe prophetisch den Jüdischen Krieg und den bürgerlichen Krieg in Italien und umfasse einen Zeitraum der Jüdischen und Italischen Geschichte von 3½ Jahren, ita tamen, fügte er hinzu, ut quae cum illis connexa sunt, paulo altius repetat, subjungatque, quae non diu postea sunt consecuta. Wie er nun die einzelnen Züge der Vision rein historisch von den einzelnen Begebenheiten jener Kriege deutete, so scheuete er sich auch nicht, die tausend Jahre K. 20. auf die 50 Jahre von Domitians Tode an bis auf den Jüdischen Krieg unter Hadrian zu reduciren. Gog und Magog wurden leicht in dem Aufstande unter Barchochba gefunden, und das himmlische Jerusalem galt nur als Bild des glücklicheren Zustandes der Christenheit und der schnelleren Verbreitung des Evang. nach völliger Unterdrückung der Juden.

Interessant ist um diese Zeit das Verfahren des berühmten Hamburger Theologen J. Chph. Wolf in seinen Curis philol. et criticis Vol. 5. Man kann es das bescheidene, enthaltsame nennen. Er sammelt und beurtheilt mit Verstand die früheren Auslegungen, ordnet und vermehrt den philol. und archäol. Stoff der Auslegung, aber überall, wo Streit und endlose Verschiedenheit der Meinungen ist, gerade an den entscheidenden Stellen, hält er vorsichtig sein Urtheil zurück. Kühner war Harenberg [1]). Indem er auf der einen Seite, wie Abauzit, zunächst alles auf Jerusalem und Palästina concentrirte, erweiterte er von Kap. 19. an den Gesichtskreis der Weissagung bis zu dem Ende aller Dinge. Die Apok., meinte er, sey ein prophetischer Trostbrief, an die Christl. Hebräer etwa 3

1) J. Chph. Harenbergs Erklärung der Offenb. Johannis. Es entwickelt sich zugleich die Frage, wo wir jetzt in der Zeit der Anzeigen solcher Offenbar. leben. Braunschw. 1759. 4. Kein Commentar, sondern eine Reihe von Abhandlungen über die Apok.

Jahre vor dem Osterfeste 70 geschrieben, und Joh. verkündige darin den Jüdischen Krieg, die Verfolgung der Christen in demselben, den Untergang Jerusalems und des ganzen Mosaischen Cärimonialbundes, so wie die Aufrichtung des neuen Bundes, den hurtigen Ausgang der Christen aus Jerusalem nach Peräa an die Grenze Arabiens, die Verfolgung der Heiden wider die Christen, die Ruhe der Kirche auf 1000 Jahre, die Beunruhigung durch den Satan auf einige hundert Jahre, die Erneuerung und Beschützung der inneren Kirche durch etwa tausend Jahre, ihre Trübsalsstunde durch eine gewaltsame Verfolgung, ihre himmlische Reinigung und Beschützung, die Auferstehung der Todten und das Gericht. — Harenberg suchte auf die Weise die neuere und ältere Auslegungsweise zu vereinigen. Seine Observationen und Erklärungen der Apok. aus der Jüdischen Archäologie und Theologie sind theilweise nicht ohne Werth. Aber das Ganze beruhete zu sehr auf der Paradoxie, daß die Apok. ursprünglich Hebräisch an Paläst. Christen geschrieben sey, um Eingang zu finden.

Semler erkannte, als er Wetsteins libelli ad crisin atque interpret. N. T. herausgab [1]), daß Wetstein den Kreis der Weissagung zu eng ziehe und die einzelnen Züge der Vision zu ängstlich historisch deute [2]). Er selbst aber ließ sich schon damahls zu sehr von seinem Widerwillen gegen den Judaisirenden Charakter des Buches hinreißen, um das Rechte zu treffen. Was er gegen die Auslegung Bengels bemerkt, ist eben so begründet, als die Observation, daß die Apok. aus dem Zusammenhange der Jüdischen Apokalyptik zu erklären und aus den Verhältnissen

1) J. J. Wetstenii libelli ad crisin et interpretationem N. T. — ed. et illustravit. J. S. Semler. 1766. 8. p. 217 — 246.

2) Fateor, sagte er, parum mihi placere istam — praecipitem λεπτολογίαν.

ihrer Zeit zu verstehen sey. Er sieht die Apok. an als eine Weissagung non tam de fatis ecclesiae quam hostium, gentiumque calamitatibus atque rerum omnium, quae jam instent, und faßt seine Deutung kurz in den Worten zusammen: Inde a Cap. 4. describitur futurarum rerum imago; ingentes rerum conversiones atque inusitatae calamitates exsistent, multa portenta, et signa praecedent, tandem mille annorum felicitas, denique judicium extremum atque inde novum coelum, nova terra et nova Jerusalem. Mala autem illa, quae portenduntur, in *gentes* et *Romanos*, idololatriae tutores, praecipue valent. Den Charakter seiner Auslegung im Einzelnen bezeichnet er selbst durch die Observation: Omnes imagines, omnes fere phrases et descriptiones ad Judaeorum opinandi modum, etiam minus venustum et liberalem, per oeconomiam et *συγκατάβασιν* aptantur, quia Judaeochristiani his imaginibus eo tempore dediti erant, et duci solebant. Nec clarius aut luculentius dici poterant, quia multa contra Romanos intelligebantur. — Unstreitig hat Semler das Verdienst, die exeget. Forschung in historischer Hinsicht auf den rechten Weg gestellt zu haben, aber er ist auch der vornehmste Anfänger jener Geringschätzung und theologischen Gleichgültigkeit gegen die Apok., so wie jener extravaganten prosaischen Auslegung, wodurch die ideale Ansicht und die mehr und weniger schwärmerische Auslegung des Buches zwar negirt, aber durchaus weder hinlänglich widerlegt, noch wahrhaft reformirt werden konnte.

Eine nothwendige und heilsame Reaction gegen die Ungerechtigkeit, die Kälte und Trockenheit der Semler. Schule in der Beurtheilung und Auslegung der Apok. war die Schrift von J. G. von Herder: *ΜΑΡΑΝ ΑΘΑ*, das Buch von der Zukunft des Herrn, des neuen

Testaments Siegel 1779 [1]). Die gelehrte, grammatische und historische Auslegung gewann zunächst dadurch nicht viel. Ja indem Herder auf Abauzits Standpunkt zurückging, den Hauptinhalt auf Jerusalem beschränkte und die einzelnen Momente der Vision mehr und weniger willkührlich und gezwungen aus der Geschichte des Jüdischen Krieges erklärte, irrte er und führte irre. Aber die liebevolle Begeisterung für das Buch und das tiefere poetische Verständniß, womit der Verf. des Geistes der Hebr. Poesie aus dem Geiste des Hebr. Orients die Bilder deutete, den Zusammenhang des Ganzen erörterte, die praktischen Momente [2]) und die wesentlichen Christl. Ideen zu entwickeln verstand, gaben seiner Auslegung einen Vorzug vor allen bisherigen. Herders Schrift hat zu ihrer Zeit der Apok. mehr Freunde und Verehrer verschafft und das wahre Verständniß des Buches mehr gefördert, als hundert Commentarien in Folio und Quart mit Vitringas Gelehrsamkeit und Bengels apokalyptischer Rechenkunst. Man machte seiner Auslegung damahls den Vorwurf, daß er dem Buche seine Nutzbarkeit für unsre Zeiten genommen, da er es auf längst erlebte Begebenheiten gedeutet. Aber er war der idealen Auffassung seines Inhaltes oder dem Verständnisse seines idealen Inhaltes keineswegs fern und feind; vielmehr erklärte er, daß die Offenbar. ein Buch für alle Herzen und alle Zeiten sey, daß sie das Wesen des Christenthumes und der Weltgeschichte enthalte, daß sie durch alle Veränderungen und Zeitumstände das Gepräge auf sich habe: Der Herr ist nahe, sein Reich kommt! Er nannte es ein Bilderbuch vom Ausgange, der Sicht-

---

1) S. über die innere Geschichte der Herderschen Auslegung Herders sämmtl. Werke zur Theol. und Religion 12ter Theil. Vorrede von Joh. Georg Müller.

2) S. besonders die herrliche Auseinandersetzung, wie die Apok. ein Buch für alle Herzen und Zeiten sey S. 257 ff.

barkeit und der Zukunft des Reiches Christi in Bildern und Gleichnissen seiner ersten, schrecklich tröstenden Ankunft.

Im gleichen Sinne deutete Hartwig, indem er das Buch gegen falsches Lob und falschen Tadel vertheidigte [1]), die Apok. Er blieb im Wesentlichen bey Herders Ansicht von dem Hauptinhalte stehen, wich aber von ihm darin ab, daß er, der oriental. prophetischen Darstellungsweise weniger kundig, die Apok. irriger Weise als ein Drama betrachtete.

Um dieselbe Zeit schrieb der Straßburger Theolog, Joh. Sam. Herrenschneider, sein tentamen apocalypseos a capite 4. usque ad finem illustrandae [2]). Wenige, sehr bescheidene, aber wahrhaft fördernde Blätter! Der Verf. stellt zuvörderst die hermeneut. Regeln auf, daß die leicht zu erkennenden Hauptdata in ihrer Congruenz mit der Geschichte der weiteren Auslegung des Einzelnen zum Grunde zu legen, daß der Schriftsteller aus sich selber auszulegen, daß bey der Erklärung der prophetischen und poetischen Gemählde die bedeutsamen Hauptbilder von den mehr bloß schmückenden und ausfüllenden zu unterscheiden seyen, und die Bilder mit den Sachen, den Ideen, welche darin angedeutet werden, nicht verwechselt werden dürfen. Als die Hauptmomente der Weissagung erschienen ihm das Reich Christi, Jerusalem Kap. 11, 8. als Symbol des Judenthums, und Rom Kap. 17, 9. als Symbol des Heidenthumes. Darnach faßt er den Zusammenhang und die Grundidee des Ganzen so, daß er annimmt, in dem Abschnitte von Kap. 4—12. werde der Untergang des Judenthumes und das Hervorgehen des Christenthumes, des Reiches Christi, aus

1) Apologie d. Apok. wider falschen Tadel und falsches Lob Th. 1. S. 3 ff. Theil 2. S. 1 ff. Th. 3. S. 283 ff.

2) Eine Akad. Inauguraldissertation, Argent. 1786. 4.

dem zerstörten Judenthum, in dem zweyten Abschn. von Kap. 13 — 20, 7. der Kampf und Sieg des Christenthums über Rom und das gesammte Heidenthum, im dritten und letzten Abschn., von Kap. 20, 8. an bis ans Ende, der Zustand der völligen Ruhe und Herrlichkeit des Reiches Christi, der mit dem jüngsten Gerichte anfange, geschildert und geweissagt.

Eine eigenthümliche Erscheinung in dieser Zeit sind die Briefe über die Offenbarung Johannis [1]). Eine Art von Apologie der Offenbarung, im Geiste Herders und Hartwigs, aber nicht ohne Eigenthümlichkeit, voll feiner Bemerkungen, aber ohne gehörige Klarheit und Bestimmtheit. Das Eigenthümliche besteht hauptsächlich darin, daß der ungenannte Verf. sich eben so entschieden gegen die chronol. Deutung Bengels, als gegen die ältere kirchenhistor., so wie gegen die historische Deutung Herders und Hartwigs erklärt, und den prophet. Inhalt im Wesentlichen für noch unerfüllt hält. Er deutet in dieser Beziehung alles Einzelne ins Allgemeine, von den Gesetzen, Ordnungen und Entwicklungen der Natur und des Menschenlebens überhaupt, unter und nach denen das Reich Gottes sich einst auf Erden vollenden werde, und meint, die wahre Methode sey, „die Apok. von hintenher aufzuklären", d. h. den Zusammenhang und Sinn des Ganzen von Kap. 20 — 22. aus rückwärts zu construiren, so daß „selbst die Anfangsscenen nur als Anfang des großen Endes erscheinen".

Die Ansicht der Briefe fand in der Zeit wenig Eingang. Desto herrschender wurde je länger je mehr die Richtung, welche Herder der Auslegung der Apok. gegeben hatte. In Johannsens kleiner und im Ganzen unbedeu-

1) Der vollständige Titel ist: Briefe über die Offenbarung Johannis. Ein Buch für die Starken, die schwach heißen. (Mit dem Motto: Sie erklärt sich oder taugt nichts.) Leipz. 1784. 8.

tender Schrift: Die Offenbar. Joh., oder der Sieg des Christenth. über das Juden- und Heidenthum [1]), begegnen sich Herders und Herrenschneiders Ansicht über die Grundidee der Apok. Eichhorn aber hat das Verdienst, in seinem gelehrten und wohlgeordneten Lat. Commentar [2]) die Herdersche Auslegung theils ausgeführt, theils durch Aufnahme und Verarbeitung der Idee von Herrenschneider verbessert zu haben. Das Eigenthümlichste darin ist die Ausführung des Gedankens, daß die Apok. als ein Jüdisches Drama aufzufassen und zu disponiren sey. Dieß wird aber jetzt allgemein als ein Irrthum anerkannt. Schon damahls klagten Männer, wie Kleuker [3]), daß durch Eichhorns Voraussetzung einer willkührlichen, müßigen Dichtung das theologische Interesse und das eigentlich prophetische Moment des Buches aufgehoben werde. Die rein litterarische und ästhetische Behandlung der Apok. als eines rein poetischen Produktes, welche in Eichhorns Commentar vorherrscht, und damahls so sehr Eingang fand, daß man auch durch metrische Uebersetzungen [4]) den poetischen Charakter des Buches darzustellen suchte, war eine wesentliche Seite, und die ganze Eichhornsche Methode ein nothwendiges Moment, ein wahrer Fortschritt der Auslegung. Aber die Aufgabe war damit noch nicht völlig erkannt und gelöst. Die mehr theologisch Gesinnten fanden sich nicht befriedigt, und diejenigen, welche einen tieferen Sinn und Aufschluß der Zukunft in der Apok. suchten, nicht widerlegt, eben

---

1) Flensb. u. Leipz. 1788. 8.

2) Commentarius in Apoc. Joan. Goett. 1791. 2 Voll. 8.

3) Ueber Ursprung und Zweck d. Offenb. Joh. S. 243 ff.

4) J. B. Schreibers prophet. poet. Gemählde der Zukunft, eine Nachbild. d. Offenb. Joh. in 4 Gesängen. Nebst einer Vorrede von Dr. Augusti 1802. 8. und Münter, die Offenbar. Joh. metr. übersetzt. Kopenh. 1806. 8.

weil eine wesentliche Seite bey der Auslegung der Apok. nicht befriedigt war. Während auf der einen Seite die vornehmlich von Herder und Eichhorn begründete Richtung sich immer mehr verbreitete, auch unter den Auslegern der Röm. Kirche in Deutschland [1]), und in mehreren geachteten Commentarien, von Lange, von Hagen, Lindemann, Matthäi u. a. [2]), besonders aber von Heinrichs [3]), und ganz vorzüglich von Ewald [4]) weiter entwickelt und wesentlich berichtigt wurde, und auf die Weise das Protestantische Princip, die Apok. aus dem Geiste und Zusammenhange ihrer Zeit und Litteratur historisch zu erklären, zu immer festerer Herrschaft gelangte, fuhren auf der andern Seite mehr und weniger schwärmerische Gemüther fort, die Apok. im Geiste Bengels zu deuten und zu mißbrauchen. Wir rechnen hieher die Schriften von Michael Friedrich Semler, Jung-Stilling, Typke,

1) Man vergl. Hugs Einleit. in d. N. T. 3te Ausg. S. 603 ff. Feilmosers Einleit. in d. N. T. 2te Ausg. S. 558 ff. u. 564 ff. Die Apok. d. heil. Joh. des Apost. und Evangel. übersetzt, erklärt und in einer histor. krit. Einleit. erläutert von Dr. J. M. Aug. Scholz. Frankf. am M. 1828. 8.

2) Lange, die Schriften Johannis, des vertrauten Schülers Jesu, übersetzt und erklärt. 1 Th. Fr. W. Hagen, der Sieg des Christenthums über Juden- und Heidenthum, oder d. Offenb. Joh. neu übersetzt und in Anmerk. und Excursen erläutert. Erl. 1796. 8. (Er hat das Eigene, daß er die Stellen 13, 18. 17, 11. 12. für interpolirt hält.) F. H. Lindemann, Joh. Offenbar. übersetzt und mit einem Commentare versehen, nach dem Lat. des Hofr. Eichhorn und mit einer Vorrede desselben, Hannover 1816. 8. Fr. Ant. Levin Matthäi, die Offenb. Joh. aus d. Griech. übersetzt und mit einer vollständ. Erklär. begleitet. 2 Th. Gött. 1828. 8.

3) Apocalypsis Graece. Perpetua annotatione illustrata a Joan. Henr. Heinrichs Goett. 2 Voll. 8. Vergl. Bleeks ausführl. Recension darüber in der Berliner theol. Zeitschrift von Schleiermacher, DeWette und mir Bd. 2. S. 253 ff. Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenb. Joh.

4) G. Henr. Aug. Ewald, Commentarius in Apoc. Joan. exegeticus et criticus. Goett. 1828. 8. Vergl. meine apok. Studien, in den Studien und Kritiken II. 2. S. 304 ff.

Friedrich, Gerken, Opitz, Leutwein, Rühle von Lilienstern, Sander [1]). Die großen Begebenheiten und Umwälzungen der neueren Zeit erregten den apokalyptischen prophetischen Geist von neuem. Das Eintreffen von manchem, was Bengel in seiner apokalypt. Chronologie vorhergesagt hatte, galt als eine Rechtfertigung seines Systems, wenigstens seiner Methode. Aber in keiner von jenen Schriften ist es gelungen, die Willkühr und Befugniß jener Methode zu rechtfertigen; sie sind alle Reproductionen und Modificationen früherer Systeme, die sich, da alles von Willkühr ausgeht, willkührlich bis ins Unendliche vervielfältigen lassen. Eine bedeutende Nahrung gewinnt diese Richtung in Deutschland durch die Verbreitung der Schwedenborgischen Schriften in Deut-

1) Apocalypsis Jesu Christi auctoris et Joannis scriptoris aliquot in locis castigata et nova illius interpretatione latina, summa, circumscripta explanatione atque indice rerum in ea patefactarum secundum temporum seriem disposito (1991 bricht das tausendjähr. Reich an, und 2991 das Ende der Welt) adornata a M. Michaele Fr. Semlero. Neust. ad Orlam 1785. 8. Jung-Stillings Siegesgeschichte der Christl. Rel. in einer gemeinnützigen Erklär. d. Offenb. Joh. Nürnberg 1779. Nachtrag 1805. Vergl. Bengels Leben und Wirken von Burk S. 330 ff. Typke, Welche Zeit ist es im Reiche Gottes? 1799 aus der Offenb. Joh. beantwortet. Görlitz 1799. Friedrich (im Würtenb.) Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes in der antichristl. Zeit, aus den göttl. Weissagungen gezogen im Jahre Christi 1800. S. Burk a. a. O. S. 334. W. Fr. Gerken (Pf. zu Stade) Beweis des göttl. Ursprungs d. Offenb. Joh. durch Erklärungen derselben von Kap. 13. bis Kap. 20., darin die Begebenheiten der Weltgeschichte von 1799 an bis zu Ende des Krieges, dadurch die Religionen untergraben werden sollten, — erfüllt dargestellt werden. Altona 1814. C. G. Opitz, kurze Uebersicht d. Offenb. Joh. merkwürdig für die Zeit und zur Freude des Glaubens für Christen und Israeliten. Leipz. 1816. 8. Ph. Fr. Leutwein, die Nähe der allgem. Versuchung, Tübingen 1821., und Das Thier, das war und nicht ist u. s. w. Ludwigsb. 1825. S. d. Rec. davon in Bengels N. Archiv 4. 2. S. 274 ff. v. Steudel. — Aug. Friedem. Rühle v. Lilienstern, die entdeckte und ganz nahe Erscheinung des persönl. Antichrists Frankf. 1820. Fr. Sander, Versuche einer Erklär. d. Offenb. Joh. Stuttg. 1829. 8. (das tausendj. Reich ist 1847 zu erwarten.)

schen Uebersetzungen [1]), in denen die Apokalypse fast zum Mittelpunkte des neutest. Kanons gemacht und durch neue Apokalypsen des geisterkundigen Swedenborg als Inbegriff aller Lehren des neuen Jerusalems erklärt wird. — Aber dem aufmerksamen Beobachter der neueren Litteratur der Apok. und des gegenwärtigen Zeitgeistes überhaupt kann die tröstliche Erfahrung nicht entgehen, daß, wiewohl das Problem der Auslegung der Apok. noch nicht völlig gelöst ist, doch der richtige Weg zur völligen Lösung desselben eingeschlagen wird, daß die Apokalypse bey allem Streit der Meinungen sich immer mehr einer gerechten Schätzung und einer verständigen Behandlung zu erfreuen hat, und daß, wiewohl die schwärmerische Deutung und die chronologische Berechnung der Zukunft aus der Apok. unter uns noch nicht aufgehört hat, doch diese Richtung immer mehr als Irrthum, als mehr und weniger sectirerische Abweichung erkannt und erwiesen wird, während dieselbe früher als kirchliche Orthodoxie galt, und daß endlich, was der herrschenden Protest. Exegese noch an tieferer theologischer Auffassung und richtiger und sicherer dogmatischer Verwendung und praktischer Anwendung des Inhalts der Apok. fehlt, durch verständige und anregende Versuche [2]) von vielen Seiten anfängt bedacht und ersetzt zu werden.

---

1) Vorzügl. die enthüllte Offenb. Joh. v. Em. Swedenborg, übersetzt v. Immanuel Tafel. 4 Bde. 8. und Ueber das weiße Pferd in d. Offenb. v. Ludw. Hofacker. Tüb. 1832. 8. (d. weiße Pferd bedeutet das Verständniß des Wortes hinsichtlich seines geistigen und inneren Sinnes.)

2) Ich rechne hieher besonders Dr. Im. Nitzsch über den kirchl. Werth und Gebrauch d. Offenb. Joh. in dem Berichte an die Mitglieder des Rehkopfischen Prediger-Vereins vom Jahr 1820. Witt. 1822. S. 29 ff. Steudels Abhandl. über die richtige Auffassung der Apok. in Bengels N. Archiv 4. 2. S. 285 ff. aus Veranlassung seiner Anzeige von Leutweins Schrift. (In dieser Abhdl. ist der histor. Grund und Boden der Apok. zu sehr verflüchtigt in allgemeine Ideen.) Dr. Grätz, Reflexion über die Offenb. Joh., Tüb. theol. Quartalschrift 1826. 4. S. 587 ff. Gust. Fr. W. Suckow drei Zeitalter der christl. Kirche darge-

§. 59.

Versuch einer Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apokalypse.

1. Wir unterscheiden **Auslegung** und **Gebrauch** der Apokalypse. Unter der ersteren verstehen wir das Verständniß ihres Zweckes, Inhaltes, ihrer Form und ihres Zusammenhanges aus den allgemeinen und besonderen Verhältnissen, in denen sie entstanden ist; unter dem letzteren die Anwendung und Entwicklung ihres wesentlichen theologischen Inhaltes in der Kirche, so in der systematischen Construction der Christl. Lehre, wie in der populären Erbauung des Christl. Lebens. Die Auslegung geht dem Gebrauche nothwendig voran und bestimmt diesen; nur sofern die Apok. wahrhaft ausgelegt and verstanden ist, kann und darf sie theologisch gebraucht werden. Aber eben die Beziehung auf diesen Gebrauch, der durch die Kanonicität des Buches geboten ist, giebt der Auslegung, die an sich von dem Gebrauche unabhängig ist, ihren theologischen Zweck und Charakter. Wenn die neueren Exegeten zuweilen diesen theol. Zweck und Charakter aus den Augen setzten, und eben deßhalb weniger um den wesentlichen und bleibenden Gedankeninhalt, als die äußere historische Erscheinung der Apok. bekümmert waren, so war dieß ein Mangel. Aber viel größer und gefährlicher war der Fehler der älteren Exegese, die Apok. eher theologisch zu gebrauchen, als auszulegen, Gebrauch und Auslegung in einander zu wirren, das natürliche Verhältniß beyder umzukehren, und so beydes zu verderben.

---

stellt in einem dreifachen Jahrgange kirchl. Perikopen. 1830. 8. S. 211 — 230., wo gezeigt wird, wie aus der Apok. kirchl. Perikopen zu bilden seyen. Vermischte Bemerk. über die Apok. von Meyer, in den Studien und Kritiken 1832. Heft 3. S. 596 ff. Auch darf ich als einen bescheidenen Beitrag dazu rechnen m. apok. Studien, in den Studien und Kritiken vom J. 1829. Heft 2. S. 285 ff.

2. Die Auslegung der Apok. beruhet wesentlich auf denselbigen hermeneutischen Principien, worauf die Auslegung der übrigen neutestam. Bücher beruhet. Diese sind keine anderen, als die allgemeinen philologischen Principien in besonderer Anwendung auf den neutestam. Kanon. Es ist keine Eigenthümlichkeit der Apok. denkbar und vorhanden, wodurch die allgemein gültigen Grundsätze der neutest. Hermeneutik wesentlich verändert oder aufgehoben werden könnten. Das Gegentheil kann nur behaupten, wer die Apok. für kein wahrhaft menschliches Buch hält. In diesem Falle aber wäre ihr Verständniß Menschen unmöglich, sie selbst also unnütz und zwecklos; es müßte denn seyn, daß Jemand glaubte, die Auslegung der Apok. werde Jedem, der sie zu verstehen meint, nur durch besondere hermeneutische Offenbarung und Inspiration gegeben. Dieß hieße aber Unsinn durch Unsinn erklären. Kein Verständiger wird widersprechen, wenn wir behaupten, daß die Apok., wie jedes andere neutest. Buch, aus dem Zusammenhange ihrer Zeit und Litteratur, und den besonderen und individuellen Beziehungen und Verhältnissen, unter denen sie entstanden ist, grammatisch und historisch auszulegen sey. Dieser Satz ist, so sehr er sich auch von selbst versteht, dennoch von den Auslegern der Apok. nicht immer gehörig erkannt und noch weniger befolgt worden. Aber es ist augenscheinlich, daß jede Auslegung, welche sich nicht darauf gründet, eben deßhalb falsch und grundlos ist.

Allerdings ist bey der Auslegung der Apok. nicht bloß ihre Einheit mit den übrigen neutestam. Schriften, sondern auch ihre Besonderheit und Eigenthümlichkeit zu berücksichtigen. Eben hierin liegen die besonderen Schwierigkeiten, aber auch die besondern Schlüssel ihres Verständnisses.

Die Eigenthümlichkeit der Apok. in hermeneutischer Hinsicht ist eine zwiefache. Erstlich, sie ist ein poetisches

und zweytens ein prophetisches Buch. Der poetische und prophetische Charakter des Buches gehören genau zusammen, aber wir müssen beydes in der hermeneutischen Theorie besonders betrachten, da beydes wirklich verschieden und nicht immer verbunden ist, auch jedes von beyden besondere hermeneutische Regeln fordert.

Der poetische Charakter des Buches ist augenscheinlich. Niemand leugnet ihn. Es folgt aber daraus, daß die Apok. mit poetischem Verstande auszulegen sey. Allein wegen des unleugbaren Unterschiedes der morgenländischen und abendländischen Poesie muß besonders bemerkt werden, daß, wie die Apok. der orientalischen, insbesondere der alttestam. Poesie angehört, sie auch im Geiste und Zusammenhange mit der letzteren ausgelegt werden müsse. Dieß wird jetzt seit Herder, Eichhorn und Ewald allgemein anerkannt. Aber nicht selten haben frühere Exegeten die Apok. allzusehr wie neutestam. Prosa behandelt, und wenn auch als Poesie, doch häufig mehr im Geiste der abendländischen, als der morgenländischen, insbesondere Hebr. Poesie ausgelegt. Hier ist die Quelle vieler Mißgriffe und Mißverständnisse. — Die Apok. kann nur im fortschreitenden Verständnisse der Hebr. Poesie wahrhaft verstanden werden. Wer dieß anerkennt, wird auch die Regel gelten lassen, daß, wie es der alttest. Poesie, besonders der späteren, eigenthümlich ist, Bild und Symbol weiter auszuführen und auszuschmücken, als der zu bezeichnende Hauptbegriff reicht, so auch in der Apok. nicht jeder bildliche Ausdruck und jedes Symbol eine reinbegriffliche, im Zusammenhange der Hauptgedanken wesentliche Bedeutung hat, sondern vieles als reines Spiel und Schmuck der das abendländische Maaß überschreitenden poetischen Phantasie des Verf. anzusehen und auszulegen ist. Die Nichtbeobachtung dieser Regel hat nicht selten viel geschadet und schadet noch. Allgemeine Regeln über die Unterscheidung der bloß poetischen und der den wesentlichen

Gedankeninhalt bezeichnenden und constituirenden Bilder und Symbole lassen sich nicht aufstellen; der gebildete Exeget muß in jedem gegebenen Falle nach dem Zusammenhange unterscheiden.

Wer die poetische Eigenthümlichkeit der Apok. recht ins Auge faßt, und mit poetischem Verstande auslegt, wird schon dadurch vor manchem Irrthum und Mißgriff bewahrt bleiben: aber die volle Sicherheit, gleichsam der Hauptschlüssel der Auslegung, sofern sie eine theologische seyn soll, liegt in der richtigen Auffassung des prophetischen Inhalts und Charakters der Apok.

Die Apok. will eine Christliche, d. h. aus Christlichem Geiste hervorgegangene Weissagung sowohl der dem Verf. nächsten, als entferntesten, letzten Zukunft des Reiches Christi auf Erden seyn. Dieß lehrt jede unbefangene grammatische Auslegung. Wie ist nun dieser prophetische Inhalt und Charakter des Buches zu verstehen und im Einzelnen richtig zu deuten?

Wenn man sagt, die Apok. sey in dieser Beziehung, wie die alttestam. Prophezeyung, deren neutestam. Nachbild sie sey, auszulegen: so ist dieß im Allgemeinen wahr, aber die Antwort genügt nicht. Denn eben die Methode der Auslegung der alttestamentl. Weissagungen ist immer noch sehr streitig. Dieser Streit aber beruhet vornehmlich auf der Verschiedenheit der theologischen Ansicht von dem Wesen der biblischen Weissagungen. Es kommt also darauf an, ehe wir über die Auslegung des prophetischen Inhalts und Charakters der Apok. besondere hermeneutische Regeln aufstellen, den Begriff der biblischen Weissagung apologetisch genauer zu bestimmen.

Die biblische Weissagung beruhet auf der eben so natürlichen als nothwendigen Gabe des menschlichen Gemüthes, Zukünftiges zu ahnen und aus der Vergangenheit und Gegenwart die Zukunft zu erschließen. Dieß ist die allgemeine, natürliche Seite des biblischen Begriffs. Das

Eigenthümliche der biblischen Weissagung liegt theils in ihrem Inhalte, theils in ihrer Form. Ihr eigenthümlicher Inhalt ist die Zukunft des göttlichen Reiches auf Erden im Zusammenhange der menschlichen Geschichte. Ihrer Form nach ist sie mehr, als ein verständiges Errathen und Vermuthen der Zukunft, sie beruhet auf göttlicher Mittheilung und Inspiration. Dadurch werden die Kräfte und Bedingungen menschlicher Erkenntniß nicht aufgehoben, sondern nur auf eine eminente Weise gesteigert und verklärt. Und eben so werden die Gesetze der menschlichen Geschichte dadurch, daß das göttliche Walten in ihr auf eine höhere Weise geoffenbart wird, nicht verletzt und vernichtet. Kurz, die biblische Weissagung ist in ihrer authentischen Gestalt nichts anderes, als die auf der Offenbarung der wahren Religion beruhende Darstellung der Zukunft des göttlichen Reiches auf Erden, und zwar in der Art, daß der biblische Prophet von einem bestimmten historischen Standpunkte der Gegenwart und der Vergangenheit des göttlichen Reiches bald in kürzerer bald in weiterer Perspective, je nachdem das praktische Bedürfniß es fordert und das Maaß der geistigen Einsicht es erlaubt, die künftigen Epochen und Perioden der Entwicklung und Vollendung jenes Reiches vorhersagt und zuvorbestimmt. Dieser Begriff rechtfertigt sich je länger je mehr durch unbefangene Vergleichung der biblischen Hauptweissagungen mit dem, was im Zusammenhange der bisherigen Geschichte des göttlichen Reiches als wahre Erfüllung davon angesehen werden kann und muß. Es ergiebt sich daraus, daß die Weissagung, je mehr sie das Nothwendige vorherverkündigt, die allgemeinen und wesentlichen Gesetze und Ordnungen des Reiches Gottes in der Welt enthüllt, und das Zufällige und Aeußerliche ausschließt, auch desto authentischer und desto mehr ihrer Erfüllung gewiß ist. Sehr wahr sagt Dr. Nitzsch [1]), „daß die bibl. Weissagung, in-

1) System d. Christl. Lehre 2te Aufl. S. 68.

dem sie es eben mit dem Göttlichen in und an der Geschichte, nicht aber mit dem äußerlichen Stoffe zu thun hat, auch die Wirklichkeit nur in den Hauptpunkten charakterisirt; in welchen sie vorzugsweise mit der Wahrheit eins wird". Auch die Folgerungen daraus lasse ich vollkommen gelten, „daß die Darstellungsmittel der Weissagung größtentheils nur analogische und symbolische seyn können, daß das Chronologische untergeordnet und alle Zahlen in der Prophetik gewissermaaßen symbolische sind".

Die Apokalypse enthält nichts, was der vollen Anwendung dieses, wie mir scheint, allein zu rechtfertigenden Begriffes der bibl. Weissagung im Wege stände. Ja, die Apok. scheint mehr, als irgend ein anderes prophetisches Buch, geeignet zu seyn, jenen Begriff nach allen seinen wesentlichen Merkmahlen an sich zu vollziehen und anschaulich zu machen. Der symbolische und analogische Charakter ihrer prophetischen Darstellung tritt gerade in der Absichtlichkeit und Künstlichkeit des poetischen Elements so augenscheinlich hervor, daß nur die größte Befangenheit ihn zu leugnen vermag. Da sie sich an die Grundweissagung des Erlösers über sein Reich und die erste Hauptepoche desselben in der Zeitgeschichte auf das engste anschließt, ja als eine Art von apokalyptischem Commentar dazu erscheint, so sind wir vollkommen berechtigt, schon nach dem Kanon der Worte Christi, daß uns nicht gegeben sey, Zeit und Stunde zu wissen, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat, AG. 1, 7., und daß Zeit und Stunde Niemand wisse, auch die Engel nicht im Himmel, sondern allein der Vater, Matth. 24, 36., — die apokalypt. Zahlen und Zeitbestimmungen für symbolisch zu halten. Die Art und Weise aber, wie die bestimmten Zahlen den Danielischen, überhaupt den alttestam. prophetischen nachgebildet, nach Tagen, Monaten und Jahren auf einander reducirt und gleichgemacht werden, wie ferner unbestimmte Zeitangaben mit bestimmten willkührlich wechseln,

und nirgends ein fester chronologischer Punkt erscheint, von wo aus die Zeitangaben sich nach dem natürlichen Verhältnisse der Begebenheiten, das doch nirgends als aufgehoben betrachtet werden kann, vernünftiger Weise berechnen ließen, — entscheidet vollkommen für den hermeneutischen Grundsatz, daß das Chronologische in der Apok. auch nach der Absicht des Schriftstellers als untergeordnet, und sämmtliche Zahlen als prophetische Symbole allgemeiner und unberechenbarer Zeitverhältnisse angesehen und ausgelegt werden müssen [1]. Wenn wir nun aber als weitere Folgerung aus dem Bisherigen mit allem Rechte die hermeneutische Regel feststellen, daß in dem Grade, in welchem die prophetische Darstellung der Apok. in das Einzelne und Besondere, in den äußerlichen histor. Stoff eingehet, diese Elemente für prophetische Symbole zu halten und als solche zu deuten seyen, so würde doch die unbeschränkte Anwendung dieser Regel offenbar zu weit und zum Irrthum führen. Denn unleugbar ist auf der andern Seite, was auch im Wesen jeder wahren biblischen Weissagung liegt, daß die Apokalypse an etwas historisches anknüpft, und daß ihre Weissagung auf bestimmte historische Gegensätze der Zeit gegen die bereits factisch bestehende Gemeinde Christi gerichtet ist. Es ist zunächst eine sehr enge Perspective, in welcher der Verf. den Entwicklungsgang des göttlichen Reiches prophetisch betrachtet. Der Hauptgedanke von Kap. 4—19. ist offenbar der, daß Jerusalem und Rom, mit allem, was sie antichristliches enthalten, fallen, und das Reich Gottes im Kampfe mit ihnen obsiegen werde. Der Ausleger hat, wenn er den prophetischen Inhalt der Apok. in seinem ursprünglichen, beabsichtigten Sinne verstehen und deuten will, diese engere Perspective der Weissagung eben als solche aufzufassen. Er darf sie nicht willkührlich erweitern. Wer auslegend statt des enge-

1) S. hierüber Steudel in d. o. a. Abhandl. S. 303—312.

ren historischen Horizonts des apostol. Zeitalters den so viel weiteren Horizont späterer Jahrhunderte setzt, verkehrt den ursprünglichen Sinn und Zusammenhang der Weissagung. Der Verf. betrachtet freylich die besonderen historischen Momente seines prophetischen Gesichtskreises nicht bloß in ihrer äußeren Erscheinung und ihrem äußeren pragmatischen Zusammenhange, sondern in ihrem allgemeineren Grund und Wesen. Das antichristliche Rom und Jerusalem und alles, was sich in seiner Zeit gegen das Reich Christi auflehnt, rohe Gewalt, falsches Prophetenthum und Verführung, — es erscheint ihm nicht zufällig, sondern als natürliche Wirkung und Manifestation des Bösen in der Welt, oder des Teufels, als des Ursprungs und der Urgestalt aller antichristlichen Gewalt und Richtung. Dadurch giebt der Verf. seinen Auslegern das Recht, auch das Besondere in seiner Auslegung, was eben ursprünglich als ein Besonderes gilt, analogisch zu deuten, und als Symbol allgemeiner, wiederkehrender Verhältnisse und Ordnungen der Welt anzusehen. Aber dieß ist der Punkt, wo die Auslegung in die Anwendung übergeht. Je feiner hier die Grenze ist, desto leichter wird sie überschritten. Die neuere Exegese scheint wieder mehr geneigt, den ursprünglichen Sinn der Weissagung allzu sehr analogisch zu deuten, und so nur auf eine andere Art, als die ältere, Anwendung und Auslegung zu verwechseln.

Es wird allgemein zugestanden, daß von Kap. 20. an, die prophetische Perspective sich erweitert, und die Weissagung sich weit über Jerusalem und Rom hinaus bis zum fernsten Ziele der Vollendung, des göttlichen Reiches, dem Ende aller irdischen Dinge erhebt. Dieser Endpunkt mag von dem Propheten eben als Schluß seiner engeren historischen Perspective sehr nahe gedacht worden seyn. Aber in dem Grade, in welchem der Verf. die Perspective seiner Weissagung erweitert, tritt das Chronologische, Besondere, und der äußere histor. Stoff zurück. Es liegt dieß

in der Natur der sich erweiternden Weissagung. Der Exeget hat dieß zu beachten. Was in diesem Theile die apok. Darstellung Besonderes und Einzelnes enthält, das fällt für die Auslegung unmittelbar in das Gebiet des Poetischen und Symbolischen, und ist als solches im Geiste der apok. Poesie und Symbolik zu deuten.

Diese hermeneutischen Hauptregeln scheinen hinzureichen, um den Ausleger zwischen den beyden Extremen der hypertheologischen Willkühr und Cupidität, und der untheologischen Gleichgültigkeit und schwächlichen Enthaltsamkeit in der wahren Mitte zu erhalten.

3. Was den Gebrauch der Apok. betrifft, so steht dem Theologen, der die Kanonicität des Buches anerkennt, nicht frey, das Buch in der systemat. Construction der Christl. Lehre und in der populären Erbauung der Gemeinde anzuwenden oder nicht. Ist die Apok. eine kanonische Schrift, so ist der Gebrauch derselben in der Kirche eben so nothwendig, als ihre Auslegung.

Man hat aber in der neueren Zeit unter dem Christl. Volke absichtlich die Meinung verbreitet, daß die Apok. für den Laien ein verschlossenes, ja gefährliches, wenigstens für die Erbauung und den Unterricht des Volkes unfruchtbares Buch sey, vor welchem man sich zu hüten habe, um nicht in Schwärmerey zu fallen. Es fehlt nicht viel, daß man gesagt hat, schon die Beschäftigung mit dem siebenfach versiegelten, so viel gemißdeuteten und gemißbrauchten Buche sey eine Schwärmerey. Aber das Christl. Volk fragt mit Recht, wenn es mit dem Buche die Bewandniß hat, wozu steht es im neuen Testamente? Was will man antworten? wie entschuldigen? So wäre das N. Testam. nur zum Theil für das Volk, und es gäbe darin einen esoterischen Theil, nur für Gelehrte bestimmt und verständlich? Diese Fragen sind eben so natürliche Folgerungen aus jener Meinung, als sie, wenn sie Geltung haben, der Würde und dem Ansehn der heil. Schrift

wesentlich schaden, den heiligen Charakter der allgemeinen Offenkundigkeit an dem Evangelium des Herrn aufheben und mitten in der Christl. Kirche ein theologisches Priesterthum aufrichten. Hat das Buch ein Recht, im Kanon des N. T. zu stehen, so ist es ein Gemeingut der ganzen Kirche, das keinem verkümmert werden darf. Kann es von Gelehrten verstanden und richtig ausgelegt werden, so hat das Christl. Volk ein Recht, daß seine Theologen es ihm auf eine verständliche Weise auslegen, und die Theologen haben die Pflicht, es dem populären Verstande klar und hell zu machen. Mit Recht ist daher in der neueren Zeit darauf angetragen worden, die Apok. auch dem Volke regelmäßig in der Kirche auszulegen und zur Erbauung anzuwenden. Schon Herder zeigte auf eine geistreiche Art, wie dieß geschehen könne [1]); noch tiefer eindringend Nitzsch [2]). Und in der That, wer die Apok. dem Volke zuschließt und zugeschlossen hält, entzieht ihm eine reiche Quelle Christlicher Erbauung und Anregung, und verkürzt der Gemeinde die nothwendige Belehrung über das Wesen der Christlichen Prophezeyung und Poesie, so wie über den Gang und die Gesetze der Entwickelung und Vollendung des göttlichen Reiches auf Erden.

Es kommt dabey freylich alles auf den richtigen Gebrauch an. Aber dieser ist eben so möglich, als die richtige Auslegung. Gründen wir den Gebrauch auf die richtige Auslegung, so bedarf es bey jenem nur der Beobachtung sehr einfacher Regeln, um vor Mißgriff und Mißbrauch bewahrt zu bleiben. Die Regeln aber sind kurz folgende:

Zuerst, man gründe den populären Gebrauch der Apok. auf den wissenschaftlichen in der Construction des

---

1) Maran Atha S. 257-266.

2) In dem oben angef. Berichte an die Mitglieder des Rehkopfschen Prediger Vereins v. J. 1820. S. 24. ff.

Christlichen Lehrbegriffs. Diese Regel ist nur die besondere Anwendung des allgemeinen Grundsatzes, daß es ohne wissenschaftliche Einsicht in den Grund und Zusammenhang der Christl. Lehre keinen gesetzmäßigen und gedeihlichen populären Vortrag darüber in der Kirche giebt.

Zweytens, nur der wahrhaft aufgeschlossene Inhalt der Apok., die enthüllten, von ihrer symbolischen und poetischen Umkleidung befreyeten, klar bestimmten Grundideen, oder das allgemein gültige und wesentliche in der Apok. kann und darf unmittelbar in den Zusammenhang der Christl. Lehre, insbesondere der Lehre über das Reich Gottes und seine Gesetze und Ordnungen in der Welt, aufgenommen und verwendet werden.

Damit hängt genau zusammen, daß drittens der wesentliche Inhalt der Apok. nur im Zusammenhange mit den analogen Stellen des N. T. aufgefaßt, und, was sich hier differentes findet, mit einander ausgeglichen und in Uebereinstimmung gebracht werde. Bey dieser Ausgleichung aber muß die vollkommnere, klarere Vorstellung und der mehr geistige Verstand, der sich irgendwo findet, zur Norm, zum inneren Mittelpuncte der Verständigung des ganzen apokalyptischen Lehrstückes gemacht und gebraucht werden.

Diese beyden letzteren Regeln sind ebenfalls nur besondere Anwendungen allgemein gültiger theol. Principien über die systematische Construction und kirchliche Anwendung des neutestam. Lehrstoffes, und erscheinen eben in sofern unmittelbar durch sich selber gerechtfertigt.

